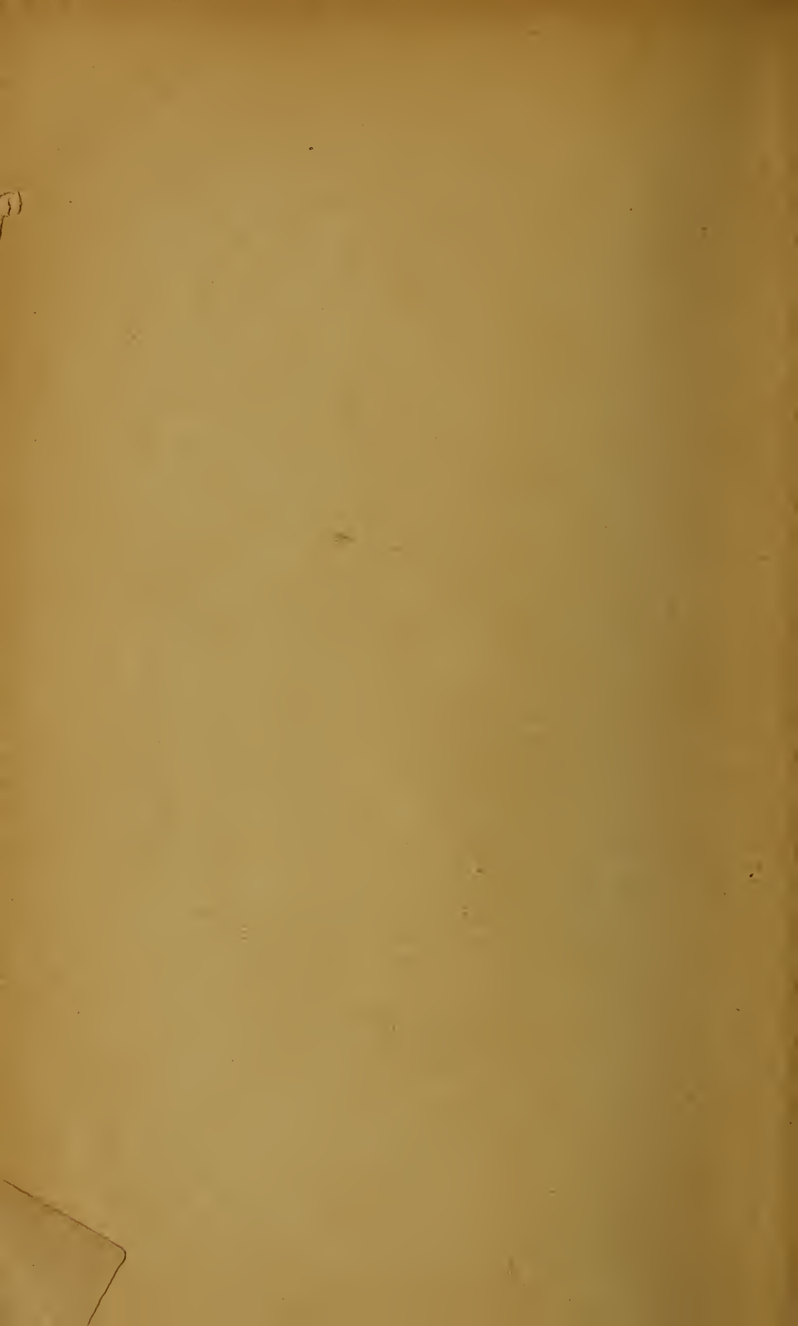

3 1761 09936586 8







ERNEST RENAN

DU MÊME AUTEUR

Léonard de Vinci. *L'artiste et le savant* (1452-1519). Essai de biographie psychologique. Un beau volume in-8° avec un portrait de Léonard de Vinci. 7 fr. 50

GABRIEL SÉAILLES

Directeur des Conférences de Philosophie à la Faculté des Lettres de Paris

ERNEST RENAN

Essai de Biographie psychologique

DEUXIÈME ÉDITION



PARIS

LIBRAIRIE ACADÉMIQUE DIDIER

PERRIN ET Cie, LIBRAIRES-ÉDITEURS

35, QUAI DES GRANDS-AUGUSTINS, 35

1895

PRÉFACE

Renan nous intéresse à plus d'un titre. Son histoire est un peu la nôtre. Sa vie s'ouvre par une crise qui nous présente grossi un épisode qui longtemps encore marquera, chez ceux qui le franchissent, le passage de la croyance traditionnelle à la libre pensée. Combien élevés par une mère chrétienne, à genoux, au bord de leurs lits d enfants, ont bégayé d'abord la touchante prière des vieux chrétiens : Notre Père qui êtes aux cieux... ; combien ont trouvé dans un temple chrétien la première révélation du charme des belles images et des beaux sons, combien y ont connu pour la première fois avec la douceur des vagues rêveries les troubles de l'âme qui s'éveille à la vie morale. Le doute est venu : impatience de la dis-

cipline chez les uns, révolte de la raison chez les autres, chez tous influence de l'atmosphère dans laquelle ils se meuvent et respirent. La foi, fleur fragile, à l'approche des indifférents se ferme et se flétrit. Quelques-uns, ramassant les débris de leurs croyances premières, s'en sont tenus à cette religion décharnée, rattachant de pauvres raisonnements des dogmes abstraits ; beaucoup, plus difficiles sur la preuve, ont fini par s'avouer qu'ils ne savaient à vrai dire ni ce qu'ils croyaient, ni s'il y avait quelque chose à croire. A la façon des anciens sceptiques, ils ont réglé leur conduite sur l'apparence, et ils ont vécu sur le capital moral de l'humanité, sans souci de l'amoindrir et de l'épuiser. Renan a traversé ces états d'âme, mais avec un sérieux qui le distingue entre tous. Ce qui, chez la plupart de ses contemporains, n'est qu'un accident, l'histoire de quelques heures dans une vie donnée à d'autres soucis, a été pour lui l'existence même. Il a parcouru lentement chaque étape de sa vie morale. Il lui a fallu un rare courage, une vigueur intellectuelle plus rare encore pour se libérer du passé. Affranchi, il a gardé le

sentiment des intérêts supérieurs de l'humanité. Au milieu d'incertitudes, avec un tour d'esprit qui permettait de prévoir comment il finirait, longtemps il a lutté pour accorder ses idées et savoir à quoi s'en tenir sur lui-même et sur le monde. On sait où il en est venu.

Le problème qui s'est posé devant Renan est le problème qui s'impose à nous : au sortir de l'église qui avait abrité son enfance, il s'est trouvé abandonné à ses seules forces, avec la tâche de réédifier sa vie morale sur des fondements nouveaux. La méthode qu'il adopte n'est pas plus étrangère à son temps que le problème qu'il veut résoudre. Son ambition est d'être l'homme du siècle, d'en dégager la pensée, d'en construire la philosophie. Le XIXe siècle est le siècle des sciences positives et des sciences historiques, il fait sortir la méthode philosophique de la combinaison de ces deux ordres de sciences, ramenant la philosophie à n'être que l'histoire universelle dont les diverses sciences dans leur hiérarchie écrivent les chapitres successifs. Il n'interdit pas à l'humanité les problèmes qui surtout la passionnent, A. Comte lui paraît un

homme surfait, mais, sans être positiviste, il nie la possibilité de la métaphysique, il condamne toute spéculation *a priori*. La philosophie, c'est la systématisation des sciences sous l'idée d'une évolution historique, c'est la subordination des faits à l'idée d'un progrès moral, d'un élan vers Dieu dont on sent la première impulsion dans son cœur. Renan attend tout de la science, il n'y a pas une vérité qui ne vienne d'elle, il lui demande non seulement les faits et les lois, mais, plus hardi qu'A. Comte, l'idée qui domine les faits et coordonne les lois à la fin idéale de l'univers. Les progrès des sciences positives ont autorisé toutes les espérances ; on a tout demandé à la science, même ce qu'elle ne pouvait donner. Il était bon que cette expérience fût faite et en un sens elle a été faite pour tous. L'échec de Renan n'est pas un accident, il est le terme logique d'une philosophie qui se réduit à l'histoire, demande aux faits eux-mêmes l'intelligence des faits et devant leurs démentis ne peut que renoncer à elle-même et désespérer.

Si la philosophie de Renan, par le culte exclusif de la science, par ce qu'elle contient des préjugés

et des illusions de notre temps, offre l'intérêt général d'une expérience faite pour tous, elle est d'autre part intimement liée à sa nature intellectuelle et morale ; si elle offre matière aux réflexions du philosophe, l'évolution de ce vivant esprit plus encore est faite pour tenter la curiosité du psychologue. Le système des penseurs les plus désintéressés, des Descartes, des Spinoza, est plein de leur âme ; qu'est-ce donc quand il s'agit d'un penseur qui ne s'oublie jamais ? Il a mis dans sa méthode le dualisme de son caractère : sa curiosité insatiable, son esprit critique, dans la suprématie qu'il accorde aux sciences positives, dans la souveraineté sans appel qu'il donne au fait, à ce qui est constaté, vérifié ; sa sensibilité artistique dans la résistance qu'il oppose aux étroitesses du positivisme, dans la liberté qu'il revendique pour l'esprit de comprendre la marche et de devancer le progrès de l'univers. Si sa méthode qui laisse les principes en suspens dérive de son caractère qui répugne aux affirmations définitives, elle réagit à son tour sur son caractère, l'entraîne, si j'ose dire, sur sa propre pente. Le mouvement logique

de sa pensée s'identifie avec l'évolution de sa nature morale. On ne comprend Renan qu'à la condition de le connaître. Sa vie est une façon de roman philosophique ; il ne faut pas laisser échapper le roman, si l'on ne veut point perdre la philosophie. Et quel roman intellectuel plus intéressant, plus caractéristique de notre époque, que le roman de ce petit Breton, né pauvre, bercé sur les genoux de l'Église, élevé par elle, nourri de ses enseignements, s'affranchissant par un effort héroïque, luttant plus de vingt années pour gagner sa vie morale et faire son salut, au sens le plus noble de ce mot, puis se dégoûtant sur le tard du sérieux et de la mélancolie, pour prêcher d'une voix qui s'éteint la vie joyeuse et l'épicuréisme galant. De tous les spectacles, dont « le grand chorège » fait les frais pour la distraction des dilettantes, la vie de Renan n'est pas le moins curieux, ni le moins amusant.

Je voudrais montrer tout à la fois comment la genèse et le développement de la pensée de Renan s'expliquent, quelles que soient d'ailleurs les causes occasionnelles, par sa nature morale, par les com-

binaisons qui, sous l'influence de la vie, se forment des éléments divers qui la composent, et comment cette philosophie, à son tour, par cela même que, tout historique, elle subordonne l'esprit à la chose, attend l'idée des faits, ne lui laisse aucune défense contre lui-même, aucun recours contre les épreuves de la vie, contre les défaillances de son caractère. Au XVII[e] siècle, on commençait la vie par l'amour et par l'ambition, par la passion et par l'intrigue ; « dégoûté du monde par le monde même » (Bossuet), instruit de la vanité du désir en le satisfaisant, réveillé de l'illusion que crée l'apparence comme d'un étourdissement passager, on trouvait dans la religion le sérieux et la dignité qui sont la décence de la vieillesse. Renan a renversé l'ordre d'une belle vie. L'éducation religieuse, qui s'est prolongée pour lui pendant les longues années de l'enfance, lui a fait une richesse morale qu'il a crue d'abord inépuisable. Contenue par des habitudes anciennes, remplie par des travaux austères, toute livrée à la passion désintéressée du vrai, sa jeunesse a continué son enfance et ne lui a laissé ni regrets ni remords. Trop rassuré peut-être par ce

passé, il a laissé couler sur la route les trésors acquis, il a mis du temps à les épuiser, mais à ce jeu de prodigue il s'est ruiné ou à peu près. L'impossibilité où il se voyait de plus en plus de faire des sottises l'autorisait à dire toutes celles qui lui passaient par la tête ; il se rendait cette justice qu'il n'avait fait aucun mal, il ne songeait pas qu'écrire, c'est agir, et qu'on a sa part des fautes de tous ceux dont on affaiblit la conscience et la volonté.

Nous avons autre chose à faire qu'à jouir, en rentiers de la vie, du spectacle des choses. Nous avons à gagner notre vie morale, à nous créer nous-mêmes, à faire de nous des vivants en entrant dans la réalité vivante. La conscience de ce devoir suffit à nous convaincre que l'esprit n'est pas une eau dormante où se reflètent en passant les formes qu'il n'a point créées, pour lui donner la jouissance d'une œuvre à laquelle il reste étranger ; elle nous révèle par son exercice même une force spontanée, que la réflexion ne peut détruire, parce qu'elle n'est jamais sans usage, une force qui est, présente en nous, y agissant encore, la nature créatrice des formes antérieures qu'elle continue par les formes

idéales d'une vie de plus en plus une, de plus en plus harmonieuse, dans l'embrassement d'un accord de plus en plus vaste d'éléments accordés. Comme l'esprit, créateur de l'idéal qu'il viole, a conscience de sa responsabilité dans le mal, je ne sais quel pressentiment, confirmé par les fautes récentes, qu'il en est l'auteur, les démentis des faits et ses propres défaillances, loin de le décourager, ne peuvent qu'exciter son courage, qu'exalter sa foi, le convaincre que jusqu'au dernier jour la vie a un sens, parce que jusqu'au dernier jour il y a un effort à faire, quelque chose à conquérir sur soi-même et sur le monde.

Barbizon, 4 octobre 1893.

ERNEST RENAN

CHAPITRE PREMIER

L'ENFANCE ET LA JEUNESSE. — LA GENÈSE ET LES ÉLÉMENTS DU TALENT DE RENAN

Il faut appliquer à Renan la méthode qui lui est chère, la méthode historique. L'intérêt de sa vie, c'est qu'il a touché les extrêmes de la pensée humaine et que l'intervalle de son enfance à sa vieillesse est comme un long voyage à travers les idées. Certes sa nature est restée la même, on en peut démêler et définir les éléments fixes, mais, selon les diverses époques de sa vie, au choc des faits, ces éléments diversement combinés ont varié les aspects de son âme mobile, et du même coup l'image du monde qui s'y réfléchissait. Pour comprendre Renan, il faut le suivre dans ses métamorphoses, discerner le principe des erreurs qui l'ont promené, sous des ciels divers, l'éloignant toujours de l'idéale patrie qu'il avait rêvée. Faite de moments successifs, sa philosophie ne se sépare pas de sa vie et veut être étudiée historiquement.

Le problème est de montrer comment le caractère influe sur la méthode et comment la méthode réagit sur le caractère, de résoudre le mystère de cet esprit dont on a exagéré la complexité dans les lois simples qui déterminent le sens de son évolution, de retrouver sous les caprices de cette pensée qui semble livrée aux jeux du hasard la dialectique descendante qui en est la loi.

I

Renan a conté les premières années de sa vie avec un charme incomparable ; sans refaire ce qu'il a si bien fait, nous devons de ces souvenirs dégager ce qui éclaire la genèse de son caractère et de son talent. Son pays natal, son éducation religieuse, ses premières expériences, toutes les vives impressions de l'enfance ont pour jamais marqué sa sensibilité, et la grande crise où, rompant avec son passé, il a pris l'initiative de sa propre destinée, déjà révèle l'homme et trahit son secret. Renan est né en 1823, à Tréguier, en Bretagne, dans cette presqu'île aux assises puissantes que la terre de France oppose aux rudes assauts de l'Océan. La Bretagne a d'étranges séductions, je ne sais pas de pays qui parle plus au cœur ; elle a des âpretés et des douceurs qui lui font une vie morale et mêlent son âme à celle de

ses enfants ; elle a des airs durs de vieille forteresse, mais dont les fossés, aux jours de fête, se pareraient des fleurs les plus brillantes et les plus parfumées. Sur les plateaux balayés par le vent on sent la respiration puissante de l'Océan, les arbres rabougris se tordent, les ajoncs couvrent la lande, çà et là le granit perce l'écorce du sol maigre. Parfois, au détour d'un chemin, apparaît la grande image de la mer. Mais les vallées abritées, courant entre deux collines, ont des douceurs ineffables ; un ruisseau les rafraîchit et les féconde, l'herbe haute y invite au repos ; ce sont de petits coins de paradis, dont il faut savoir jouir, comme du bonheur, en s'y attardant. Même contraste dans le climat : des jours nocturnes, des jours de brouillard, de pluie fine et pénétrante, où l'horizon diminue ; des jours de tempête où le gémissement de la mer se prolonge sur la campagne en battant les chaumières, et des jours de fête, de lumière et de soleil, des jours aux longs crépuscules que continue la sérénité des nuits étoilées. Terre de Bretagne ! terre de contrastes ! terre rude et caressante, qui dis la brièveté de toutes les joies et leur éclat charmant sur le fond sombre des jours tristes où la face des choses se voile de larmes !

Tréguier est une ancienne ville épiscopale bâtie sur une colline qu'enferme un cercle de hauteurs, charmante, toute silencieuse. Ses rues n ouvrent pas de petites boutiques bavardes, elles ne présentent pas une suite d'hôtels revêches aux portes closes, elles s'étendent entre les hauts murs des jardins de couvents qu'en été les arbres

débordent de leur feuillage. Derrière ces murs on imagine des vies volontairement ignorées, s'écoulant dans le murmure des prières anciennes. Le cœur de la ville est la cathédrale. « Très bel édifice du XIVe siècle, avec ses nefs élancées, ses charmantes hardiesses d'architecture, son joli clocher prodigieusement élancé, sa vieille tour romane, reste d'un édifice plus ancien, elle semblait faite exprès pour nourrir de hautes pensées. Le soir, on la laissait ouverte fort tard aux prières des personnes pieuses. Eclairé d'une seule lampe, rempli de cette atmosphère humide et tiède, qu'entretiennent les vieux édifices, l'immense vaisseau vide était plein d'infini et de terreurs. »

Il nous est bien difficile de nous représenter aujourd'hui ce qu'était la Bretagne vers 1830 : les provinces lointaines se sont singulièrement rapprochées de Paris, leurs habitants d'un type uniforme de civilisé médiocre. Les légendes s'entretenaient en renaissant d'elles-mêmes dans les âmes naïves. La chapelle de saint Yves, l'homme de vérité, le tuteur désigné des orphelins; la chapelle des Cinq-Plaies; de l'autre côté de la rivière, près d'une ancienne fontaine sacrée, Notre-Dame-du-Tromeur; çà et là dans une lande déserte, une petite église, solitaire et close, asile de quelque saint, connu du peuple seul, faisaient à la ville comme une ceinture de lieux sacrés. Le divin était partout; on voyait l'invisible. A chaque pas une croix, une fontaine, un arbre séculaire éveillait le sentiment d'une présence sacrée. Le miracle était la loi. Chaque saint avait son lieu d'audience; sa vieille

statue de bois vivait, se nourrissait des prières, terrible et secourable. La religion ne se réduisait pas à une idée ramenée régulièrement, une fois la semaine, par le souci des convenances sociales ; elle pénétrait la vie, elle se mêlait à toutes les pensées, à tous les actes. La haute cathédrale, les petites chapelles, le cimetière, le pain quotidien, les tristesses et les joies, la maladie et la mort, tous les accidents de notre pauvre existence humaine ramenaient à la pensée des pouvoirs conscients, irrités ou favorables, qu'on sentait tout près de soi, dans le souffle du vent, dans les mille bruits des choses, plus encore dans les secrets pressentiments de la vie intérieure.

Au sérieux qui naissait de cette présence réelle du divin dans les âmes s'ajoutait chez l'enfant la vague sympathie des tristesses qui faisaient autour de lui les visages graves et les larmes fréquentes. « Quand tu vins au monde, lui disait sa mère, nous étions si tristes que je te pris sur mes genoux et pleurai amèrement. » (*Souv.*, p. 95.) Le père de Renan s'était fait armateur ; inhabile aux affaires, mal servi par les événements, « il vit la petite fortune qu'il tenait de sa famille se fondre peu à peu dans un gouffre qu'il ne mesurait pas [1] ». C'est au retour d'un long voyage, déjà vieux, dans le souci de la ruine prochaine, qu'il donna le jour à son dernier fils. Venu avant terme, l'enfant était chétif. Pendant deux mois, on crut qu'il ne vivrait pas. Il voulait vivre, il vécut ; mais qui sait de quel poids a pesé sur la pensée de l'homme fait cette débilité

[1] Opuscule : *A la mémoire d'Henriette Renan.*

native. Le génie n'est-il pas l'élan de la vie qui se continue? Dans un corps au sang pauvre, la nature ne vit que d'une vie languissante; impuissante à vouloir, elle s'épuise en velléités; elle s'arrête, suspend son effort; incapable de créations nouvelles, elle démêle le tissu de ses créations antérieures, elle se fait critique.

Au mois de juillet 1828, le navire du père de Renan rentra au port de Tréguier sans lui. Les hommes de l'équipage interrogés répondirent que depuis plusieurs jours ils ne l'avaient pas revu. Un mois plus tard, on retrouvait son cadavre. Au deuil de cette mort mystérieuse s'ajoutaient les angoisses d'un avenir plein de menaces. Ernest Renan avait cinq ans; sa mère le conduisit à la chapelle du bon avocat saint Yves et le lui donna pour tuteur. Henriette, sa sœur aînée, dont il nous a appris à ne prononcer le nom qu'avec un tendre respect, vit le devoir qui s'offrait, et l'embrassa avec une résolution qui ne se démentit jamais. Elle se fit institutrice, plus tard elle alla jusqu'en Pologne, toute à la tâche de faire un peu de joie dans la maison quittée qu'elle reconquérait aux siens par son travail. Ainsi le premier spectacle qui frappa les yeux de l'enfant fut celui des grandes tristesses acceptées avec la résignation que donne la foi. La douleur venait à lui, avant même qu'il pût en discerner les causes, par le visage des siens, par leurs larmes, par les inquiétudes de leur tendresse. En même temps deux saintes femmes, au cœur simple, imprimaient en lui d'ineffaçables images de désintéressement et de bonté.

Cependant Renan grandissait. Que faire de cet enfant délicat, intelligent et débile ? Un paysan, un marin, il n'y fallait pas songer. Ses qualités comme ses défauts marquaient sa destinée : il était né pour le sacerdoce. Il entra au collège de Tréguier, que dirigeaient des prêtres excellents dont il a tracé le portrait de main de maître.

Ces vénérables ecclésiastiques n'étaient ni des humanistes ni des érudits. Ils enseignaient le latin et les mathématiques un peu lourdement, avec une bonne foi antique. « Au lendemain de la Révolution de 1830, l'éducation que reçut Renan fut celle qui se donnait il y a deux cents ans dans les sociétés religieuses les plus austères. » (*Souv.*, p. 132.) Si les vieux maîtres du collège de Tréguier ne donnaient pas à leurs élèves tout un échantillon d'âmes, ils s'efforçaient de leur en donner une du moins qui fût de forte trempe. Ils enseignaient la vertu moins par leurs paroles que par leurs actes. En les regardant vivre on apprenait « l'amour de la vérité, le respect de la raison, le sérieux de la vie ». Le désintéressement semblait la fin normale de l'homme, tant ils le pratiquaient avec simplicité. La vérité dont ils doutaient le moins et que leur exemple surtout imposait, c'est qu'ils avaient choisi la bonne part. La vie noble est un acte de foi dans la réalité absolue du vrai et du bien perpétuellement renouvelé par le dédain des plus claires apparences. La vertu de ces hommes simples ne se séparait pas de la religion et de ses pratiques, elle en faisait la preuve, elle les justifiait par leur efficacité.

Renan resta au collège de Tréguier jusqu'à l'âge de quinze ans et demi. Tout ce qu'il voyait, tout ce qu'il entendait fortifiait les impressions de sa pieuse enfance. Il allait d'une marche tranquille et sûre vers un but prévu dont rien ne pouvait le détourner. Dans ce milieu sans contrastes le doute ne pourrait naître par l'éveil de l'esprit critique. Pour juger il faut comparer, pour comparer il faut avoir perçu des différences.

Un événement imprévu allait le tirer de ce paradis terrestre. Renan s'est plu à reconnaître ce qu'il devait à ses vieux maîtres. Il affirme qu'il leur est resté fidèle. Peut-être y a-t-il là une illusion de ce qu'il appelle si joliment sa modestie ? De plus en plus il s'est éloigné d'eux ; il a découvert sur le tard des manières de faire son salut qu'ils ne soupçonnaient pas. Mais comme il a raison de se reporter avec attendrissement vers ses premières années et d'affirmer qu'il leur doit le meilleur de lui-même ! Il a vécu dans des temps très anciens, il a vu « le monde primitif ». Ce critique a eu la bonne fortune, pendant quinze années, les premières, les plus longues de la vie, d'être un humble parmi les humbles, de posséder leur âme, d'en saisir les secrets en lui-même. Il sait les miracles de la foi et que la pensée d'abord, comme inconsciente, se distingue à peine de l'instinct. Il trouve dans sa propre expérience des états d'âme qui lui donnent la divination des religions naissantes. De son point de départ à son point d'arrivée se déploient toutes les nuances de la sensibilité humaine. Dans une même vie, les dieux lui

ont permis plus d'une métamorphose avec le privilège de garder le souvenir de ses vies antérieures. Les excellents marins qu'il a vus tout enfant, les prêtres rigides qui l'ont élevé, ont imprimé en lui de telles images de bonté naïve et de vertu, que tous les raisonneurs et lui-même n'ont pu le dégoûter de l'espèce humaine. Longtemps il a tenu à leur ressembler, en menant à sa manière la vie noble, celle du penseur qui a. lui aussi, sa chimère, la vérité. N'est-ce pas enfin à cette enfance passée en plein rêve, dans l'atmosphère d'une poésie toute religieuse qu'il doit ce qui surtout dans son talent nous a charmés? Selon la légende de saint Brandan, les hommes qui ont abordé à *la terre de promission*, pendant quarante jours, en portent partout avec eux le parfum : c'est ce parfum qui, pénétrant les pages du critique, les a vivifiées. Des voix lointaines montent vers lui des profondeurs où sommeille sa première âme. Son art discret a la douceur des souvenirs, l'atténuation des images que réfléchit le cristal d'une eau très pure. Le mouvement de son style prend l'élan des fines colonnes qui soutiennent la nef de la vieille cathédrale, on y surprend comme le son affaibli des cloches qui tintent dans l'air du soir, quand le soleil au-dessous de l'horizon laisse le ciel tout pénétré du rayonnement de sa lumière disparue.

II

En 1838 Renan obtint tous les prix de sa classe. Depuis trois ans déjà, Henriette menait à Paris la rude vie qu'elle avait choisie. Elle fit parler de son jeune frère à M. Dupanloup, qui dirigeait alors avec éclat le petit séminaire de Saint-Nicolas-du Chardonnet. Une bourse fut accordée au jeune Breton. Les voies de la Providence sont insondables.

Transplanté brusquement dans ce milieu nouveau, le jeune Breton fut pris de désespoir. Il se sentait dépaysé dans ce monde qu'il ne comprenait pas. Ses défauts lui sautèrent brusquement aux yeux : où il eût fallu pour réussir l'élégance, la parole légère, l'ouverture d'un esprit familier, il arrivait laid, timide, sauvage. « Le jeune Breton, « lourdement engagé dans sa gaîne, » dit un de ses condisciples, n'avait rien des grâces d'un éphèbe grec, et je doute que Platon lui eût donné place à son Banquet. Pâle et malingre, son corps chétif portait une grosse tête dont les yeux presque toujours baissés semblaient, comme il le dit de sa critique, lire sous terre et ne se relevaient que pour regarder de côté. Timide jusqu'à la gaucherie, pensif jusqu'au mutisme, ne se mêlant jamais aux jeux, il était fort embarrassé de lui-même

pendant les récréations, causait peu ou avec un très petit nombre d'amis [1]. » Il tomba malade, il crut mourir. L'image de sa mère, de leur vie commune, ne le quittait pas. M. Dupanloup le sauva. Il lut une lettre qu'il écrivait à sa mère, en fut frappé, lui adressa quelques bonnes paroles. Dès lors il devint pour lui ce qu'il était pour tous, « un principe de vie, une sorte de Dieu ». L'enfant reprit confiance en lui-même et dans les autres ; une fois encore il voulut vivre.

La curiosité et l'ambition le rattachèrent à la vie. Il apprit que la mort de Louis XIV ne marquait pas la fin du monde. La vie contemporaine lui fut révélée. Il connut Lamartine, V. Hugo, les luttes du romantisme, les batailles du siècle. Du passé ses regards furent insensiblement tournés vers l'avenir. En rhétorique, les premiers symptômes de son émancipation intellectuelle se manifestèrent. Il se fit parmi ses camarades une réputation d'hétérodoxie littéraire, il tint pour les romantiques, il les imita [2]. Ce que Renan doit à Dupanloup, c'est le goût du talent. Tous ces exercices pour lesquels il veut faire croire qu'il était « trop sérieux », ces vers grecs en l'honneur de Marie, ces vers latins sur des sujets badins : *le Papillon*, *la Douairière et le petit Chat*, où il excellait [3], ont commencé à dégager du petit Breton le virtuose qui devait donner des rentes au savant. C'est durant les trois années passées à Saint-Nicolas qu'il a pris

[1] Articles de l'abbé Cognat dans le *Correspondant*, 10 juin 1882.
[2] *Correspondant*, 10 juin 1882.
[3] *Correspondant*, 10 juin 1882.

le goût du bien dire, qu'il a pour la première fois accordé la petite flûte et fait sonner le carillon auquel le monde devait se plaire. A certains jours, il put apercevoir le monde parisien, son élégance et sa futilité. « Il comprit la gloire. Les mots talent, éclat, réputation, eurent un sens pour lui. » (*Souv.*, p. 185.) L'artiste s'agita dans le pressentiment de ses futures destinées. En même temps, sans qu'il le soupçonnât, un premier voile se déchira dans son esprit. La religion de ses vieux maîtres de Tréguier n'était pas la religion de M. Dupanloup : l'une, grave, silencieuse, toute en actes, détachée des intérêts d'ici-bas ; l'autre, aimable, éloquente, très habilement liée aux choses de la terre. Ces différences appelaient la comparaison, le jugement, le choix, l'exercice d'une sorte de libre examen. Le petit Breton, plus curieux, plus éveillé, gardait ses habitudes de recueillement. Il était des dignitaires de la confrérie de la Vierge ; revêtu de l'aube de lin, il faisait les fonctions enviées d'enfant de chœur, il servait la messe, il ajoutait une croix à sa signature [1]. Mais il avait vu déjà deux mondes différents ; des idées contraires sommeillaient dans son esprit. La foi dans la vérité une, absolue, l'idée d'une règle immuable, se trouvait ébranlée par le seul fait de ces contradictions latentes. Le jeune Breton portait désormais en lui un écrivain de talent et un critique.

[1] *Correspondant*, 10 juin 1882.

III

Après avoir terminé sa rhétorique à Saint-Nicolas-du-Chardonnet, Renan, selon la règle, entra au grand séminaire.

« Le grand séminaire du diocèse de Paris, c'est le séminaire de Saint-Sulpice, composé lui-même en quelque sorte de deux maisons, celle de Paris et la succursale d'Issy, où l'on fait les deux années de philosophie. Ces deux séminaires n'en font, à proprement parler, qu'un seul. L'un est la suite de l'autre; la congrégation qui fournit les maîtres est la même. » (*Souv.*, p. 200.) L'esprit de Saint-Sulpice est celui de l'ancien clergé de France, plein de mesure et de réserve, ennemi du faux et du clinquant. Les sulpiciens rappelaient à Renan ses premiers maîtres de Tréguier. Pour la seconde fois il lui était donné d'être admis dans une société où se révélaient à lui par une indiscutable expérience « les miracles que nos races peuvent produire en fait de bonté, de modestie, d'abnégation personnelle ». (*Souv.*, p. 221.)

Mais ces hommes excellents ne se bornaient plus à lui offrir l'exemple contagieux de leur vertu, ils s'engageaient à lui prouver que les croyances qui l'inspiraient étaient légitimes, conformes à la rai-

son et imposées par l'histoire. Le jeune séminariste se prêta à l'expérience avec une bonne foi qui n'était pas sans péril. La science le prit tout entier, elle ne devait être qu'un moyen, elle devint la fin. Le jeu des idées le passionna, il y goûta de tels plaisirs que de plus en plus il se sentit incapable d'y renoncer. Pour bien entendre Renan, il faut le suivre à cette heure décisive, l'observer durant cette crise qui le révèle à lui-même. C'est une marche lente, régulière, progressive : le fruit mûrit, se détache et tombe comme par son propre poids.

A Issy, pendant ses deux années de philosophie, Renan apprit la joie de penser. Sa solitude était absolue ; il ne jouait jamais ; il passait les heures de récréation assis, cherchant à se défendre contre le froid par de triples vêtements. (*Souv.*, p. 244.) Il se livrait à sa passion avec d'autant plus de sérénité qu'il la croyait bonne ; « c'était une sorte de fureur ». L'enseignement philosophique du séminaire était à cette date la scolastique en latin, non pas la scolastique du XIII[e] siècle, mais ce cartésianisme mitigé qui fut en général adopté au XVIII[e] siècle pour l'enseignement ecclésiastique. Renan ne connaissait Cousin et Jouffroy que par la critique qu'on faisait de leurs doctrines ; mais les *solvuntur objecta* lui apportaient dans leurs faibles réfutations un écho des idées modernes [1].

[1] « La grande bonne foi de la vieille scolastique ne permet pas de clore la démonstration d'une proposition, sans l'avoir fait suivre de la rubrique : *solvuntur objecta*. Là sont exposées avec honnêteté les objections contre la proposition qu'il s'agit d'éta-

Son professeur, Monier, esprit modéré, lui donna les œuvres de Th. Reid et de Dugald Stewart : « L'Ecosse rassérène, disait-il, et conduit au christianisme. » Ses lectures ordinaires étaient Descartes, Pascal, Malebranche, Euler, Locke et Leibniz. Dans le beau parc où jadis Marguerite de Valois tenait sa cour, il passait des heures sous les longues allées de charmes, assis sur un banc de pierre et lisant. Une secrète harmonie accordait la sensation de cette nature humide, automnale, à l'émotion grave que dégageaient ces livres austères.

Malebranche surtout le ravissait. Ce grand effort pour satisfaire tout l'esprit humain par une application hardie du rationalisme cartésien à la théologie et à la science lui semblait la philosophie même. Son éducation par les maîtres de la pensée moderne le maintenait dans la grande tradition. Il entrevoyait que, si la philosophie n'est pas la science elle-même, elle en est l'esprit : l'idée de les séparer lui parut toujours dès lors une pauvreté. Il cherchait la vérité avec cette première ardeur qu'y apporte la jeunesse. Parfois, « obsédé par la pensée de l'éternel et de l'infini, et continuant pendant la nuit les méditations de la veille, il était pris d'hallucinations terrifiantes qu'il ne pouvait vaincre que par une diversion violente [1] ». Tout esprit qu'on charge d'idées éprouve le besoin

blir ; ces objections sont ensuite résolues, souvent d'une manière qui laisse toute leur force aux idées hétérodoxes qu'on prétend réduire à néant. Ainsi, sous le couvert de réfutations faibles, tout l'ensemble des idées modernes venait à nous. » (*Souvenirs.*)

[1] *Correspondant*, 10 juillet 1882.

d'un système qui, les organisant, sauvegarde son unité. Le sourd travail qui se fait en tout penseur ébauchait en lui une conception générale des choses. « Dès lors, il était idéaliste, et non spiritualiste dans le sens qu'on donne à ce mot. Un éternel *fieri*, une métamorphose sans fin lui semblait la loi du monde. La nature lui apparaissait comme un ensemble où la création particulière n'a point de place et où, par conséquent, tout se transforme. » (*Souv.*) Il ne cessait pas d'être chrétien : l'exemple de Malebranche, de Leibniz le retenait, plus encore sans doute, avec l'indécision de son caractère, la dualité de sa nature. Il y avait en lui un curieux, avide de lectures ; un esprit souple, délié, actif, que l'étude et la critique ravissaient. Cependant son imagination religieuse se délectait dans la prière, dans les cérémonies du culte. Il trouvait son compte à ne pas dissiper la demi-obscurité qui lui permettait de vivre en paix dans la pleine satisfaction de tous ses instincts. Quand il avait surmené son esprit par une course violente à travers les idées, il se plongeait délicieusement dans le sommeil de la foi que traversent de si beaux rêves [1].

Par une sorte de coquetterie scientifique, pour

[1] « Sa piété devint plus sérieuse et plus fervente, nous dit son condisciple, mais en dehors et sans l'aveu de sa raison. De là, à la chapelle et dans les exercices religieux, un séminariste paraissant absorbé dans la prière, communiant avec ferveur, se délectant dans le sentiment d'une piété simple et instinctive ; en classe et à l'étude, un disciple en contradiction permanente avec l'enseignement reçu, cherchant la vérité dans l'objection, l'erreur dans la thèse. » (*Correspondant*, 10 juillet 1882.)

mettre plus d'unité dans le drame de sa vie intellectuelle, Renan affirme à plusieurs reprises que sa foi a été détruite par la critique historique, non par la scolastique ni par la philosophie (*Souv.*, p. 257)... que, dans la grande lutte engagée entre sa raison et ses croyances, il évita soigneusement de faire un seul raisonnement de philosophie abstraite, que ses raisons furent toutes de l'ordre philologique et critique. (*Souv.*, p. 297-299.) Rétablissons les faits. Selon l'abbé Cognat, « l'hébreu est encore plus innocent que la femme de son émancipation intellectuelle ». La vérité est qu'en 1843, à la fin de son séjour à Issy, alors qu'il ne savait ni l'hébreu ni l'allemand, qu'il n'avait lu ni Gésénius ni Ewald, il avait trouvé dans sa seule raison une ennemie redoutable de sa foi et « qu'au moment où il marchait à l'autel pour recevoir la tonsure, des doutes terribles le travaillaient déjà[1] ».

IV

Bien que sa foi fût atteinte, Renan entra à Saint-Sulpice, comme il avait accepté la tonsure. Tout l'y engageait. Ses maîtres, avec l'optimisme des bons prêtres qui croient aux grâces d'état, le rassuraient; le poussaient en avant. Ses doutes, à les

[1] Lettre à l'abbé Cognat, 5 septembre 1846.

en croire, n'étaient que des épreuves, des tentations. L'étude de la théologie le ramènerait au christianisme. Il ne demandait qu'à se laisser persuader. Il était sincère, il aimait la religion de son enfance, il ne s'en éloignait qu'à regret. Il eût été heureux de se réconcilier avec lui-même, de mettre d'accord son esprit et son cœur. Dès ses plus jeunes années, il s'était considéré comme prédestiné au sacerdoce ; il ne s'imaginait dans la vie qu'avec la robe du prêtre. C'était le vœu de sa mère à laquelle mille liens délicats et forts l'unissaient. Ne pourrait-il reconquérir sa foi, en prenant les choses d'un nouveau biais ?

Il se mit à l'œuvre avec une ardeur silencieuse et passionnée. Il voyait nettement ce qu'il avait à faire : réduire sa raison en la faisant chrétienne ; mais il sentait bien que sa raison ne transigerait pas, qu'elle ne céderait qu'à elle-même. Son sort n'était pas entre ses mains, il dépendait d'une puissance incorruptible, qui en lui décidait souverainement. Il cherchait la conviction, il la désirait, la trouverait-il ? Sa vie était désormais suspendue à la solution d'un double problème : Est-il possible de prouver l'unité et la perpétuité des dogmes catholiques, en les faisant remonter jusqu'à Jésus-Christ, en en retrouvant l'origine dans l'Ecriture et dans les premiers Pères ? Est-il possible d'établir que l'Ancien et le Nouveau Testament sont des livres divins, inspirés, où l'on ne saurait relever une erreur, une contradiction ; qu'ils ont été écrits aux dates et par les hommes que fixe la tradition.

Renan s'enfonça dans le travail. Sa vie était toute cérébrale ; il était devenu à la lettre « un automate spirituel ». Il ne connaissait personne à Paris ; pendant deux ans, il ne suivit d'autre rue que la rue de Vaugirard qui, une fois par semaine, le menait à Issy avec ses camarades. Il avait comme fermé ses sens ; il parlait très peu ; il voyait en dedans ; sa solitude était peuplée d'idées et d'abstractions. Il y avait en lui un séminariste doux, modeste, qui éprouvait vivement le charme de la foi naïve, qui faisait oraison, entendait la messe avec ferveur, communiait avec componction. Cependant le savant apprenait l'hébreu, le syriaque, un peu d'arabe, l'allemand ; se mettait en présence des textes ; se tenait au courant des discussions de l'exégèse rationaliste, allant droit devant lui d'un pas de somnambule que son rêve conduit. Il vivait dans une sorte d'ivresse intellectuelle, il n'en sortait que pour pressentir la douleur du réveil nécessaire, et il s'y replongeait avec avidité. Tandis qu'il étudiait la philosophie et ne se heurtait qu'à la difficulté de concilier l'évolution et le devenir avec le récit de la Genèse, il pouvait garder l'espérance d'une subtilité qui concilierait l'inconciliable. Mais ce que décomposait alors son esprit critique, c'était l'objet même de sa foi, les dogmes catholiques et les textes qui les fondent. Les idées de l'évolution et du devenir qui déjà à Issy le hantaient et lui étaient apparues dans leur généralité abstraite comme les lois de l'univers, il les retrouvait avec une précision nouvelle dominant le petit fragment du monde qu'il étudiait.

Les dogmes du catholicisme sont l'œuvre du temps, ils se résolvent dans l'histoire de l'Eglise ; « ils se sont faits, comme toutes choses, lentement, peu à peu, par une sorte de végétation intime ». Le *fiat lux* n'est pas plus vrai du soleil visible que de la lumière intelligible qui par degrés sort des esprits et les éclaire. Le grand fait divin de la religion se divise par la critique en une multitude de petits faits humains que ne laisse plus démêler le lointain des origines. Renan n'était pas libre de se dérober à ces vérités, elles s'imposaient à lui ; ce qui devait le ramener au christianisme l'en avait éloigné pour jamais ; il lui suffisait de faire le bilan de ces deux années de labeur, de formuler ses conclusions, pour être contraint à l'aveu d'une incrédulité d'autant plus incurable qu'il la déplorait. Lorsqu'il fut appelé au sous-diaconat, le premier des ordres sacrés constituant un engagement irrévocable, il refusa. Il avait hésité. « L'obligation du célibat, dit l'abbé Cognat, ne l'effrayait pas ; mais la privation de la liberté de penser lui parut un sacrifice au-dessus de ses forces[1]. » Il voulait se réserver le droit de suivre la vérité partout où elle le mènerait. Il alla passer les vacances de 1845 en Bretagne ; il eut là plus de temps pour réfléchir, il vit que c'était bien fini, que, si ses habitudes trompaient les autres, elles ne pouvaient plus le tromper lui-même. Entre ses habitudes et ses principes il y avait désormais un abîme. Il résolut de rompre avec le passé, il le fit avec

[1] *Correspondant*, 25 décembre 1882.

une parfaite loyauté et un admirable courage.

Arrêtons-nous un instant sur ces deux années qui sont la période héroïque de cette vie de savant : il y a une véritable grandeur dans ce travail d'une intelligence lucide qui ne réussit pas à se tromper elle-même. Songez à la vie antérieure de Renan, à l'action presque irrésistible de l'habitude sur la croyance : dès son enfance, il vit dans un monde de fidèles ; autour de lui, personne jamais n'a mis en doute la vérité du christianisme, il sait seulement par ouï-dire que d'autres hommes la contestent. Les bons marins qu'il a vus enfant, sa pieuse mère, les vieux maîtres de Tréguier, Dupanloup, épris d'humanisme et d'élégance, les sévères théologiens d'Issy et de Saint-Sulpice, tous ces êtres qui lui ont révélé déjà bien des aspects de la nature humaine s'accordent en un seul point, leur foi commune. Il résiste à cette contagion de la certitude. Ses maîtres ajoutent à leurs idées la confirmation d'une vertu sans défaillance ; ils ne sont pas seulement des saints, quelques-uns, comme M. Lahir, sont des savants, il le sait et il les admire. Tout conspire avec leur autorité, sa propre foi, ses habitudes, ses sentiments, ses intérêts. Il garde toute sa présence d'esprit. Le doute naît en lui, sans qu'il l'ait appelé ; ce doute n'est que l'exigence de la vérité, à laquelle il sent qu'il se doit ; il l'accueille gravement, sans précipitation, sans joie ni colère. L'examen de la religion, le cours de théologie, qui n'est pour la plupart qu'une formalité, qu'un exercice de séminaire dont les résultats sont prévus, arrêtés d'avance, est pour

lui le grave problème dont la solution fixera sa destinée. Il l'aborde avec une entière sincérité ; il ne cherche pas les encouragements de l'incrédulité banale ; il ne sort jamais du séminaire, il ne connaît que ses condisciples et que ses maîtres. Il n'éprouve pas le besoin des épanchements, des confidences ; il se tait ; lui-même évite, si j'ose dire, d'intervenir dans le débat ; son intelligence est la machine impersonnelle, indifférente, à laquelle il livre les idées, qui les rapproche, les compare, les combine et tire les conclusions ; comme le chimiste, durant l'expérience qui va décider du sort d'une hypothèse longtemps caressée, il attend en comprimant les battements de son cœur.

Ce fervent de la vérité a ses heures de tentation : la nature, qui éloigne les vieux saints de la foi, l'y ramène ; il en sait les douceurs, les joies pures ; ces images troublantes voilent son regard. Il se détourne de la croix par le même sentiment qui fit monter vers elle tant de prières : c'est lui-même, ce sont ses intérêts, ses tendresses, c'est la nature qu'il sacrifie à cette chose impersonnelle, à ce froid idéal : la vérité. Son éducation, ses habitudes, son goût pour la vie intérieure, lui ont fait un physique de prêtre ; il est apprécié de ses maîtres ; sa science, la supériorité de son esprit lui donnent le droit de tout attendre ; l'Eglise a de quoi satisfaire les ambitions les plus hautes. Sorti du séminaire, il n'est plus rien ; déjà savant, il doit redevenir écolier, se soumettre à des épreuves humiliantes, rien de plus incertain que son

avenir dans ce monde, pour lequel il n'a pas été formé, qu'il n'entrevoit qu'à travers les préjugés méprisants de l'orgueil sacerdotal. Le séminariste timide et taciturne ne pouvait prévoir le singulier caprice de la destinée qui devait, un jour, faire de lui un homme à la mode. Ses sentiments sont d'accord avec ses intérêts, il n'est pas soutenu par le fanatisme d'une foi nouvelle ; son cœur est resté chrétien, il aime la prière, il jouit avec délices de la poésie pénétrante des sacrements. Il ignore les troubles charmants et banals qui font pour la jeunesse le printemps irrésistible, il est chaste, il sait qu'il est laid. Mais il ne s'agit pas de ce qu'il désire, de ce qu'il aime, de ce qu'il craint ; il s'agit de ce qui est, rien ne trouble la lucidité de son intelligence qui décide contre ses intérêts et contre son cœur.

Comparez à cette crise tout intellectuelle de Renan la longue lutte intérieure qui durant des années déchira l'âme de Lamennais. Lamennais mêle à tout son ardeur passionnée ; ses sentiments et sa pensée ne se séparent pas ; il a des fièvres et des prostrations, il s'exalte et il s'abat : « tout me devient à charge, la prière, l'oraison, tous les exercices de piété, et la lecture et l'étude, et la retraite et la société. » (Lachesnaie, 1810.) Il ne saurait se traiter comme un étranger, appeler son intelligence à une consultation désintéressée sur l'objet de son désir et de sa foi : c'est lui tout entier qui doute, qui veut croire, qui souffre, gémit, se tourne et se retourne sur son lit de douleur. Un jour, il se laisse surprendre, il cède à

l'amitié, il se réveille prêtre avec un cri de colère. Renan garde tout son sang-froid. Tant qu'il le peut, sans que la fiction soit trop invraisemblable, il se dédouble pour ne rien perdre : la religion reste pour lui un art exquis, il trouve à l'église des heures de repos, des heures d'enfance qui l'apaisent ; il sent plus que jamais la poésie de cette foi qu'il va perdre et dont il prolonge voluptueusement les dernières rêveries. Mais l'étude a pour lui des douceurs égales, le libre jeu des idées lui donne la pleine conscience de la joie de vivre. Il assiste sans résistance à l'œuvre de destruction qui se fait par son intelligence ; quand le problème est résolu spéculativement, alors seulement, et sans hâte, il tire les conséquences pratiques. Tout excès lui répugne, il n'a ni emportement ni colère, il garde dans ses plaintes quelque chose de mesuré, il ne grossit pas ses souffrances, il parle de lui-même avec un goût parfait. Quand je songe aux circonstances dans lesquelles s'est accompli ce travail intérieur, à la jeunesse, à l'isolement de Renan, je ne puis m'empêcher d'admirer dans cette lutte sans violence le courage de l'intelligence poussé jusqu'à l'héroïsme, d'être frappé par la singulière grandeur de cette émancipation d'un esprit qui se détache de la foi sans cris, sans à-coups, sans passion, par un mouvement lent et progressif dont l'impulsion n'est que le devoir d'obéir à la vérité.

V

Les lettres qu'il écrit à cette date nous le montrent tel qu'il fut dans ces jours de crise, sérieux, résolu, trouvant dans l'amour du vrai une suffisante raison de vivre. La joie de la libre recherche est sa consolation, il sent qu'il ne pourra user la volupté de penser. Le 22 mars 1845, avant sa sortie de Saint-Sulpice, en pleine crise, il écrit à un ami : « J'ai la faculté d'assister régulièrement au cours de syriaque de M. Quatremère, au Collège de France, et j'y trouve un intérêt extrême... *Il ne manquerait rien à mon bonheur*, si les désolantes pensées que tu sais ne m'affligeaient continuellement. » (*Souv.*, p. 308[1].) Que nous sommes loin « de la mélancolie aride et sombre, du noir dégoût de la vie, de l'agonie de l'âme » (Lachesnaie, 1810), qui désespéraient Lamennais. Les idées, qui d'elles-mêmes se présentent sous sa plume, sont

[1] « Je passe bien des moments cruels ; cette semaine sainte surtout a été pour moi douloureuse ; car toute circonstance qui m'arrache à ma vie ordinaire me replonge dans mes anxiétés. Je me console en pensant à Jésus si beau, si pur, si idéal en sa souffrance, qu'en toute hypothèse j'aimerai toujours. Même, si je venais à l'abandonner, cela devrait lui plaire, car ce serait un sacrifice fait à la conscience, et Dieu sait s'il me coûterait. » (*Souv.*, p. 308-309.)

celles qui pendant des mois sont venues battre son esprit, qu'il a tournées, retournées en tous sens : les sévérités de l'opinion, la douleur de sa mère, les difficultés d'une existence nouvelle dans un monde inconnu, les doutes sur la liberté, sur la Providence et la grâce.

Il s'analyse avec une lucidité parfaite : il y a deux hommes en lui ; pour rester catholique, il faut qu'il commette un suicide partiel ; quant à réconcilier la raison et la foi, c'est une illusion dont il est à jamais guéri [1]. En Bretagne, il continue, comme à Saint-Sulpice, de vivre d'une double vie ; mais il est facile de voir qu'il parle du chrétien avec une émotion triste et charmante, comme d'une personne aimée qu'on voit s'affaiblir chaque jour et dont la forme ne sera bientôt plus qu'une image caressée par le souvenir. « Oui, mon ami, je crois encore : je prie, je dis le *Pater* avec délices. J'aime beaucoup à être dans les églises ; la piété pure, simple, naïve me touche beaucoup dans mes moments lucides, quand je sens l'odeur de Dieu ; j'ai même des accès de dévotion, j'en aurai toujours, je crois ; car la piété a une valeur, ne fût-elle que psychologique. Elle nous moralise délicieusement et nous élève au-

[1] « Le catholicisme suffit à toutes mes facultés, sauf ma raison critique ; il faut donc ou renoncer au catholicisme ou amputer cette faculté. » (*Souv.*, p. 389.) « Le christianisme suffit à toutes mes facultés, excepté une seule, la plus exigeante de toutes, parce qu'elle est de droit juge de toutes les autres. Ne serait-ce pas une contradiction de commander la conviction à la faculté qui crée la conviction. »

dessus des misérables soucis de l'utile; or, là où finit l'utile commence le beau, Dieu, l'infini; et l'air pur qui vient de là est la vie. »

Voici le savant maintenant, avec sa joie mal contenue, son enthousiasme, ses grandes ambitions; il ne se nourrit pas de souvenirs, mais d'espérances, il n'est pas tourné vers le passé, vers ce qui n'est plus, mais vers l'avenir : « Je continue avec courage l'avancement de ma pensée. Rien ne me fera abandonner cette œuvre, dussé-je être obligé de la sacrifier en apparence à l'acquisition de mon pain matériel. Dieu, pour me soutenir, m'avait réservé pour ce moment un vrai événement intellectuel et moral. J'ai étudié l'Allemagne et j'ai cru entrer dans un temple. Tout ce que j'y ai trouvé est pur, élevé, moral, beau et touchant. O mon âme, oui, c'est un trésor, c'est la continuation de Jésus-Christ. Leur morale me transporte, Ah ! qu'ils sont doux et forts! Je crois que le Christ nous viendra de là. Je considère cette apparition d'un nouvel esprit comme un fait analogue à la naissance du christianisme[1]. » (*Souv.*, p. 385.)

[1] Il continue : « Oui, cette Allemagne me ravit, moins dans la partie scientifique que dans son esprit moral. La morale de Kant est bien supérieure à toute sa logique ou philosophie intellectuelle, et nos Français n'en ont pas dit un mot. Cela se comprend; nos hommes du jour n'ont pas de sens moral. La France me paraît de plus en plus un pays voué à la nullité pour le grand œuvre de renouvellement de la vie dans l'humanité. On n'y trouve qu'une orthodoxie sèche, anticritique, raide, inféconde, petite : type Saint-Sulpice ; ou bien un niais creux et superficiel, plein d'affectation et d'exagération : le néo-catholicisme ; ou bien enfin une philosophie sèche et sans cœur, revêche et méprisante : l'université et son esprit. Jésus-Christ n'est nulle part. » (*Souv.*, p. 385.)

Celui qui parle ainsi n'est pas un désespéré. Comment, devant la vision de ce monde enchanté, se laisserait-il pour jamais attacher au rivage ; l'âme des vieux marins, ses ancêtres, qui, pendant des siècles, ont tenté l'inconnu de la mer incertaine, s'agite et frémit en lui. Ses plaintes ne sont que les attendrissements qui font tout adieu cruel; en route! le vent qui gonfle sa voile et soulève sa poitrine l'emporte irrésistiblement. Mais le jeune homme s'arrête un instant dans le pressentiment des naufrages possibles; si cette terre lointaine n'était qu'un mirage! s'il perdait avant d'y aborder le souffle intérieur qui y porte les âmes : « Encore si j'étais sûr de moi! mais si j'allais perdre par leur contact la pureté de mon cœur et ma conception de la vie? S'ils venaient à m'infecter de leur positivisme? Qui peut se connaître lui-même sans craindre sa faiblesse? » Hélas! à combien de terres ne devait-il pas aborder jusqu'au jour où, las de l'effort, ayant vu trop de mœurs et d'hommes, il se livrerait au bercement capricieux des flots.

En octobre 1845, de retour à Paris, Renan loyalement rompit avec ses maîtres, non sans avoir éprouvé une fois encore la bonté de ces hommes qu'il quittait pour jamais. Il alla s'établir dans une institution du quartier Saint-Jacques, rele-

Le séminariste non émancipé qui recevait cette lettre devait être surpris et un peu scandalisé. Remarquez que le commerce de Renan avec l'Allemagne commence non par la philologie et l'histoire, mais par une connaissance assez superficielle de la philosophie allemande qu'il adapte à sa situation morale.

vant du lycée Henri IV, comme répétiteur *au pair*, c'est-à-dire sans appointements. Le monde apparut d'abord au jeune séminariste singulièrement plat. La lutte qu'il venait de soutenir avait exalté son âme; il ne comprenait que la vie noble, il prétendait ne pas déchoir, il gardait l'orgueil et le désintéressement du prêtre; tant d'hommes uniquement préoccupés des intérêts matériels l'étonnaient [1].

Jeté brusquement dans ce milieu auquel il n'était point adapté, ses habitudes lui manquaient, il avait l'angoisse d'un air irrespirable ; ses liens avec l'Eglise rompus, il sentait en lui le grand vide que laisse un amour brisé et que rien ne semble désormais pouvoir combler. L'approbation de sa

[1] Une lettre, dans laquelle il raconte à l'abbé Cognat sa sortie de Saint-Sulpice, nous le montre à cette heure décisive (12 novembre 1845) : « C'est alors, mon ami, que je passai les jours les plus cruels de ma vie. Figurez-vous l'isolement le plus complet, sans ami, sans conseil, sans connaissance, sans appui au milieu de personnes froides et indifférentes, moi qui venais de quitter ma mère, ma Bretagne, ma vie toute dorée, tant d'affections pures et simples. Seul maintenant dans ce monde pour qui je suis un étranger. O maman, ma petite chambre, mes livres, mes études calmes et douces, mes promenades à côté de ma mère, adieu pour toujours! Adieu à ces joies pures et douces, où je me croyais près de Dieu, adieu à mon âimable passé, adieu à ces croyances qui m'ont si doucement bercé... Et ma mère, dont la pensée autrefois était mon soulagement dans mes peines, cette fois c'était mon souvenir le plus douloureux. Je la poignardais presque. Mon Dieu ! fallait-il me rendre le devoir si cruel? » Le chrétien fait un dernier effort, ce n'est que la dernière convulsion d'une foi qui agonise : « Oh! que j'en voulais à ma raison de m'avoir ravi mes rêves! Je passai une partie de mes soirées dans l'église de Saint-Sulpice, et là je cherchais à croire, mais je ne pouvais. » A Tréguier, il croyait encore, ou du moins il en retrouvait l'illusion.

sœur Henriette et l'amitié de M. Berthelot furent ses deux grandes consolations. Un hasard lui avait fait rencontrer M. Berthelot dans la petite pension de la rue Saint-Jacques; de leurs communes ambitions intellectuelles était née aussitôt une sympathie qui devint l'originale amitié que l'on sait. Non contente de lui écrire de Pologne des lettres exquises pour le soutenir et l'encourager, Henriette lui envoya douze cents francs, un argent sacré, qui à cette heure représenta pour lui la liberté, le droit de vivre et de penser. Dès lors et jusqu'à sa mort, cette femme rare mêla quelque chose de son âme à l'âme de son jeune frère et l'enveloppa d'une tendresse intelligente, attentive, toute spirituelle, comme jadis, à Tréguier, les soirs d'hiver, des longs plis de sa grande cape noire. Mais c'est en lui-même que Renan, alors comme à Saint-Sulpice, trouve ses plus sûres consolations. Il aime la pensée, il y trouve avec l'oubli l'exaltation d'une légitime ivresse. Qui donc dans l'enthousiasme de la passion a douté jamais que la vie valût d'être vécue? Au milieu de ses tristesses, il est des sources de joie qu'il sent sourdre en lui intarissables. « Je peux faire à la Sorbonne et dans les bibliothèques des séances aussi longues qu'il me plaît. Ce sont là mes vrais domiciles et ceux où je passe les moments les plus agréables. *Cette vie me serait bien douce*, si de pénibles souvenirs, des inquiétudes trop bien fondées et surtout un terrible isolement n'y mêlaient encore bien des peines. » Parmi tant de causes de soucis, ce qui surtout le préoccupe,

c'est l'avenir de sa pensée. Il respecte son esprit comme une force impersonnelle et divine : « C'est pour moi un supplice de me spécialiser... Et pourtant il le faut. O mon ami, qu'il est cruel d'être gêné dans son développement intellectuel par des circonstances extérieures. Jugez combien je souffre. » (12 novembre 1845.) La pensée pour lui n'est pas seulement un jeu passionnant, il a mis en elle toutes ses espérances, c'est Dieu même qu'elle doit lui rendre. « Je me rapprocherai le plus possible de ce centre qui est philosophie, théologie, science, littérature, etc., qui est Dieu, suivant moi. » Un an plus tard (11 septembre 1846), un peu irrité sans doute par les objections de son ami, qui ne veut pas le comprendre, il laisse entrevoir et pressentir le Renan que nous avons appris à connaître. « Je suis fort égoïste : retranché en moi-même, je me moque de tout... Pour avoir de l'influence, il faut arborer un drapeau et être dogmatique. Allons, tant mieux pour ceux qui en ont le cœur! Moi, *j'aime mieux caresser ma petite pensée,* et ne pas mentir... Ceux qui ne voient rien au-dessus de l'action sont des esprits communs, si on les compare au penseur. Celui-là est le Jupiter Olympien, l'homme spirituel qui juge tout et n'est jugé par personne... Il faut, autant que possible, se maintenir dans une position où l'on soit prêt à virer de bord, alors que change le vent de la croyance, où l'on puisse dire à la vérité : traîne-moi où tu voudras, je suis prêt. » — Soit, mais à force de s'exercer au discernement des nuances, qui sait si l'œil ne perdra pas le sens de

la lumière une qui, présente à toutes, les constitue dans leur diversité?

Durant cette longue crise, Renan a su n'être pas plus malheureux qu'il n'était nécessaire. Il y a toujours en lui des éléments qui en se contrariant s'équilibrent ou s'atténuent. La passion simplifie les âmes qu'elle envahit. Renan ne perd jamais sa complexité; chez lui, le cœur et l'esprit marchent volontiers côte à côte sur des chemins qui ne peuvent se joindre; mais les deux compagnons s'entretiennent à voix basse et tous deux y gagnent. Quand il lui devient trop difficile de s'entendre avec lui-même, « il se débarrasse provisoirement du joug importun de la conséquence[1], » il oublie le principe de contradiction. Sans hypocrisie, sans lâcheté, par un goût instinctif de la mesure, il pratique l'art de ne pas s'expliquer clairement avec lui-même, de laisser les choses en suspens et de profiter de cette indécision à demi volontaire au mieux des intérêts de son bonheur. Il le dit d'une façon charmante à l'abbé Cognat, son ami (5 septembre 1846), qui, avec sa manie d'absolu, voulait qu'on réglât ses comptes et qu'on fût heureux ou malheureux à bon escient. « Il faut se garder, mon cher ami, de croire sur le bonheur certaines généralités très fausses, supposant toutes qu'on ne peut être heureux que conséquemment et avec un système intellectuel parfaitement harmonisé. A ce prix, nul ne serait heureux, ou celui-là seul le serait dont l'intelli-

[1] Lettre à son directeur. *Souv.*, p. 321.

gence bornée ne pourrait s'élever à la conception du problème et du doute. Heureusement il n'en est pas ainsi; nous sommes heureux grâce à une inconséquence et à un certain tour qui nous fait prendre en patience ce qui avec un autre tour deviendrait un supplice. J'imagine que vous avez dû éprouver ceci : il se passe, en nous, relativement au bonheur, une espèce de délibération, où du reste nous sommes fatalement déterminés, par laquelle nous décidons sur quel tour nous prendrons telle ou telle chose; car il n'est personne qui ne doive reconnaître qu'il porte en lui mille causes actuelles qui pourraient le rendre le plus malheureux des hommes. Il s'agit de savoir s'il leur donnera droit d'agir ou s'il en fera abstraction. Nous ne sommes heureux qu'à la dérobée, mon cher ami, mais qu'y faire? Le bonheur n'est pas quelque chose d'assez saint pour qu'il ne faille l'accepter que d'une parfaite raison. » Cette page charmante de psychologie subtile éclaire le caractère de Renan et la politique inconsciente qu'il a tenue vis-à-vis de lui-même pour éviter dans cette lutte de quatre années les chocs trop rudes et les blessures sanglantes.

VI

Ce qui fait pour nous l'intérêt de cette première période, c'est que le Renan qui a si vive-

ment excité la curiosité de ses contemporains, tout à la fois s'y prépare et s'y révèle. Sa première enfance est religieuse, presque mythologique : il y apprend par une expérience directe quel travail spontané, quelle immédiate pénétration de l'imagination et des choses forment les légendes dans les âmes primitives. Au collège de Tréguier, au séminaire d'Issy, à Saint-Sulpice, il lui est donné de vivre avec des hommes qui, sans y songer, impriment en lui l'image de la vraie noblesse. Prendre pour fin de la vie les besoins, qui n'en sont que les conditions et les moyens, lui parut dès lors une déchéance; le sens de la vraie supériorité le fit aristocrate; les hommes, livrés aux instincts inférieurs, tout occupés à conquérir la richesse qui permet de les satisfaire, furent pour lui la foule; il regarda de loin ce troupeau paissant dans la plaine, et vit l'humanité plus haut sur les sommets. Le dédain des intérêts vulgaires, le goût des choses désintéressées, l'orgueil du sacrifice, le sentiment invétéré du divin, son éducation et sa nature lui imposèrent l'idéalisme. Quand il essayait de concevoir l'univers, c'était l'image d'un temple immense qui vaguement s'esquissait en lui.

Comme ses idées, son talent s'est formé pendant ces années de jeunesse qui tracent les grandes lignes de toute destinée! Quelle épreuve pour le critique que l'examen d'une religion à laquelle se reliaient toutes les fibres de son cœur! Il n'était plus de préjugés pour celui qui avait eu la main assez délicate et assez sûre pour les rompre une à une. Du petit Breton, confié à la tutelle de

saint Yves, nourri des légendes de saint Tudval, de saint Iltud et de saint Cadoc, au jeune homme affranchi par la lecture de Herder et de Kant, de Gésénius et d'Ewald, quelle distance parcourue! que d'états d'âme éprouvés et dépassés! que d'hommes en lui prêts à ressusciter pour lui donner l'intelligence des choses mortes et des sociétés qui les créèrent! Quelle bonne fortune aussi pour l'écrivain que cette pieuse enfance, nourrie de saintes images et de grands rêves, que cette longue habitude de vivre d'une vie intime, recueillie, les yeux à demi clos, ne laissant passer de la vision des choses que ce qui les mêlait à ses sentiments. Son imagination en est restée pour jamais religieuse, spirituelle, comme musicale; il excelle à évoquer les émotions, à reproduire par leurs combinaisons la nuance d'un état d'âme. Tandis que la plupart des écrivains contemporains rivalisent avec la peinture, cherchent à rendre l'aspect extérieur des choses « par un entassement de petits traits matériels », il est resté écrivain, il n'a voulu rien être de plus, il a gardé « l'art de peindre la nature par des traits moraux », d'en suggérer l'image par les émotions qu'elle éveille, allant non de la sensation au sentiment, mais du sentiment à la sensation. Et c'est ce qui le rend inimitable : on imite les procédés, les artifices savants, les trucs de palette, on ne copie pas une âme.

Comme elle prépare son talent, la jeunesse de Renan révèle son caractère, permet de discerner les éléments de son être moral. Déjà il est un penseur lucide, il éprouve une joie singulière à la décompo-

sition des idées par l'analyse ; mais le critique reste sous le charme de la vieille religion qui, tout petit, l'a bercé de ses chants, plus tard l'a pénétré de la grande poésie de ses sacrements et de ses temples. Deux hommes sont présents en lui, dans ses lettres ils prennent la parole tour à tour, dans sa vie ils marchent côte à côte en évitant de s'expliquer : réussiront-ils jamais à se réconcilier, à se fondre ? c'est avec toute leur âme que pensent les grands penseurs. Dans le sérieux de la crise douloureuse qu'il traverse, déjà un œil clairvoyant découvrirait un dilettantisme involontaire et latent : le jeune séminariste jouit savamment d'une piété qu'il n'a plus ; il aime la messe comme un vieux mythe, dont le sens n'est point célé pour lui ; sa sympathie intelligente et créatrice lui rend en émotions délicieuses la foi qu'il a perdue. Ses facultés contraires s'opposent dans leurs exigences, de ce dualisme intérieur résulte l'indécision d'un caractère que les clartés trop vives offusquent. Par un compromis subtil il unit des états d'âme qui semblent s'exclure ; il répugne aux affirmations tranchées ; il n'est pas pressé de conclure, c'est toujours contre lui-même qu'il conclut. Volontiers il s'attarderait encore au séminaire ; s'il en sort, c'est qu'on lui demande un engagement définitif ; s'il rompt avec sa vie passée, ce n'est pas tant par fermeté, par décision, que par une suite nécessaire de son hésitation à mettre dans sa vie des faits définitifs : le sacerdoce est une affirmation dont l'énormité l'épouvante. Une intelligence pénétrante et lucide, une imagination sympathique qui recons-

titue les sentiments après même que l'analyse a dissous les idées qui les justifient devant l'intelligence, comme conséquence de ces dons et de ces besoins qui se contrarient, une volonté indécise, répugnant aux affirmations sans réserve et sans retour, n'est-ce pas pressenti dans ses éléments ce talent irritant et charmant, plus fait pour comprendre que pour inventer, tout à la fois fécond et stérile, qui multiplie les affirmations, mais s'épuise à reprendre ou à limiter ce qu'il vient d'accorder. La perpétuelle défaite du croyant, du philosophe, de l'idéaliste sérieux, sincère, ses concessions indéfinies au critique, un progrès vers la dissolution, n'était-ce pas dès lors la loi, la formule de la nature intellectuelle et morale de Renan ?

CHAPITRE II

L'AVENIR DE LA SCIENCE : RENAN DÉMOCRATE

I

En 1845, Renan est un homme jeune qui vient de faire le plus grand des sacrifices à l'amour de la vérité : il en est récompensé par la fierté qu'il en éprouve et par la magnificence des espérances qu'il conçoit. Dans sa lutte contre ses propres croyances, il a pris le sentiment de sa supériorité intellectuelle : par la seule force de son esprit, il a fait tomber les murs de la prison enchantée qui l'enfermait. Il est libre, avec la joie d'avoir conquis sa liberté. Il va se réconcilier avec lui-même, rentrer « sous le joug de la contradiction », renoncer au système de subterfuges par lesquels il apaisait son cœur aux dépens de son esprit. Le croyant et le critique travailleront à la même œuvre : pour être connue, la vérité veut être aimée. Il ne renonce pas à ses ambitions de séminariste ; il ne deviendra pas un laïque, un homme attaché à la glèbe des intérêts serviles ; il s'entête à être prêtre ; dès qu'il la cultive, la science est une

religion ; la vérité est divine, sa recherche est un culte[1].

Il se mit au travail avec un courage que soutenaient le sentiment de ses forces et la grandeur même de l'œuvre qu'il rêvait. Dès qu'il parut, il fut remarqué. Sous la forme gauche, embarrassée, des hommes comme Augustin Thierry, Eugène Burnouf, Victor Cousin, V. Le Clercq, Egger, Garnier, devinaient la vie intérieure, la flamme légère, ces clartés qui firent toujours l'œil de Renan très beau, quand sa paupière lourde se soulevant laissait apparaître son esprit. En quelques années, tout en passant ces examens universitaires, qui suffisent à absorber l'activité de tant de jeunes gens, il se livrait à toutes les ardeurs d'une insatiable curiosité ; il s'assimilait les grands travaux de la philologie et de l'exégèse allemandes ; outre l'hébreu, l'arabe, le syriaque, tout l'ensemble des langues sémitiques, il étudiait le sanscrit avec Eugène Bur-

[1] « Au moment où je marchais à l'autel pour recevoir la tonsure, des doutes terribles me travaillaient déjà, mais on me poussait et j'entendais dire qu'il est toujours bon d'obéir. Je marchai donc, mais je prends Dieu à témoin de la pensée intime qui m'occupait et du vœu que je fis au fond de mon cœur. Je pris pour mon partage cette vérité qui est le Dieu caché ; je me consacrai à sa recherche, renonçant pour elle à tout ce qui est profane, à tout ce qui peut éloigner l'homme de la fin sainte et divine à laquelle l'appelle sa nature. Ainsi je l'entendais, et mon âme m'attestait que je ne me repentirais jamais de ma promesse. Et je ne m'en repens pas, mon ami, et je répète sans cesse avec bonheur ces douces et suaves paroles : *Dominus pars*... Alors seulement elles me seront un reproche quand, prostituant ma pensée à des soins vulgaires, je donnerai à ma vie un de ces mobiles grossiers qui suffisent aux hommes profanes, et préférerai les jouissances inférieures à la sainte poursuite du beau et du vrai. »

nouf, l'histoire des mythologies, des religions, des littératures primitives. Au mois de mai 1848, il achevait un mémoire sur l'*Étude du grec au moyen âge;* au mois de septembre de la même année, il était agrégé de philosophie.

Au lendemain de l'agrégation, il s'arrête, se recueille et, en quelques mois (octobre 1848, juin 1849), tout d'une haleine, il consigne tout ce qu'il pense dans un gros volume qu'il intitule hardiment : *L'Avenir de la science* [1]. Vivant témoignage de ce labeur énorme, c'est un singulier livre, pédantesque et passionné, écrit de verve et chargé comme un camion ; naïf, tout plein de l'âme de son auteur, chimérique et savant ; un vrai livre de jeune homme, pressé de tout dire et qui ne veut rien perdre ; trop long, trop abondant, cinq cents pages touffues, un immense chapitre en vingt-trois paragraphes ; une sorte de capharnaüm où il décharge son esprit d'une formidable lecture. Mais c'est une vigoureuse intelligence qui porte aussi allègrement un tel bagage d'érudition. Il n'est pas écrasé sous les faits, il les domine, il les manie en philosophe qui, dans l'amour des plus humbles vérités, garde le sentiment de la valeur infinie de

[1] M. Renan avait d'abord l'intention de publier ce livre, mais ses maîtres, entre tous Augustin Thierry, le dissuadèrent — avec combien de raison ! — « de faire son entrée dans le monde littéraire avec ce paquet sur la tête ». Il ne l'a donné qu'en 1890, après l'avoir gardé plus de quarante ans dans ses tiroirs, ne réclamant pour ces pages qu'un mérite, « celui de montrer dans son naturel, atteint d'une forte encéphalite, un jeune homme vivant uniquement dans sa tête, et croyant frénétiquement à la vérité ». (Préface, p. VI.) C'est, en effet, un curieux document psychologique.

la pensée qui n'apprend que pour comprendre. Dans ce premier ouvrage, Renan a mis toutes les idées dont il vivra. Sans cesse il viendra y puiser, il en extraira des pages qu'il se contentera d'alléger et d'atténuer. A vingt-six ans, il sait ce qu'il veut et ce qu'il fera. Il n'est rien qu'il ne doive à ces années de jeunesse et d'enthousiasme. Achèvement par la réflexion de l'œuvre commencée par la spontanéité, caractère religieux de la science, attaques contre l'esprit de frivolité, intérêt des recherches les plus modestes portant sur les détails les plus minutieux, substitution de la philologie à la philosophie abstraite, de la psychologie de l'humanité à la psychologie de l'individu, de la catégorie du *devenir* à la catégorie de l'*être*, nécessité d'étudier les vieilles langues, les mythologies, les religions, toutes les œuvres de la pensée spontanée, impersonnelle, projet d'une *histoire des origines du christianisme*, tout ce qu'il pensera, tout ce qu'il fera est en germe dans ce singulier roman intellectuel, confidence, programme, manifeste, où projets, rêves, souvenirs, passent dans un rayonnement de jeunesse.

De ce livre je ne voudrais que dégager ce qu'il nous révèle de l'âme de son auteur à cette date où, les années d'apprentissage achevées, il entre de plain-pied dans son œuvre. Et d'abord ce qui me frappe, c'est la richesse, la surabondance de vie intérieure, la joie de vivre qu'entretient, dans ce corps chétif, la perpétuelle ivresse de la pensée. « Il ne voudrait rien laisser perdre de cette vie multiple et brûlante qui lui échappe et qu'il dévore

avec précipitation et avidité... Il lui faudrait une vie pour savoir, une vie pour sentir et aimer, une vie pour agir, ou plutôt il voudrait pouvoir mener de front une série d'existences parallèles, tout en ayant dans une unité supérieure la conscience simultanée de chacune d'elles[1]. » (*Av. de la sc.*, p. 16.) Cette ardeur de vie s'achève en un optimisme insolent, superbe, qui se vante de braver tous les démentis de la réalité. « Il est indubitable que le monde est beau au-delà de toute expression... (p. 99). Pour moi, je verrais l'humanité crouler sur ses fondements, je verrais les hommes s'égorger dans une nuit fatale, que je proclamerais encore que la nature humaine est droite et faite pour le parfait, que les malentendus se lèveront, et qu'un jour viendra le règne de la raison et du parfait (p. 69). » Cet optimisme lui-même n'est que l'expression de la foi absolue dans la raison, dans sa puissance. Le séminariste se retrouve dans cette ardeur de néophyte. « L'œuvre universelle de tout ce qui vit étant de *faire Dieu parfait,* c'est-à-dire de réaliser la grande résultante définitive qui clora le cercle des choses par l'unité, il est indubitable que la *raison*, qui n'a eu jusqu'ici aucune part à cette œuvre, laquelle s'est opérée aveuglément et par la sourde tendance de tout ce qui est, la rai-

[1] « Vivre, ce n'est pas jouer avec le monde pour y trouver son plaisir ; c'est consommer beaucoup de belles choses, c'est être le compagnon de route des étoiles, c'est savoir, c'est espérer, c'est aimer, c'est admirer, c'est bien faire. Celui-là a le plus vécu qui, par son esprit, par son cœur et par ses actes, a le plus adoré ! » (*Av. de la sc.*, p. 123.)

son, dis-je, prendra un jour en main l'intendance de cette grande œuvre et, après avoir organisé l'humanité, *organisera Dieu.* » (p. 37.)

II

Si la raison doit un jour organiser Dieu, organiser la société ne sera pour elle qu'un jeu[1]. Avec cette foi absolue dans la science, dans son pouvoir, comment Renan aurait-il résisté à la tentation de sauver la société ? A son tour, il apporte la bonne parole, la formule magique du bonheur, de la paix sociale. Après l'échec des théoriciens du Luxembourg, au lendemain des sanglantes journées de juin, de la part de ce jeune homme isolé, inconnu, qui prophétise dans une chambre d'étudiant, c'est d'une audace qui n'est pas vulgaire. Homme du XIXe siècle, il était bon qu'il eût son heure de foi démocratique : ce trait lui eût manqué. La Révolution de 1848 avait éveillé en lui les plus grandes espérances. Ces bouleversements brusques autorisent toutes les illusions. La loi de continuité, qui demain fera la réaction, semble suspendue. La société devient un champ d'expériences. Tout paraît possible : le chaos appelle

[1] « *Organiser scientifiquement l'humanité*, tel est le dernier mot de la science moderne, telle est son audacieuse, mais légitime prétention. » (p. 37.)

la création. Il y a là dans la vie de Renan une heure charmante, où sa raison précoce et son inexpérience, son esprit critique et son imagination religieuse font de lui un démocrate, sinon un révolutionnaire, d'une nuance très particulière La réforme qu'il attendait de l'Allemagne, il se demande si la France ne va pas en prendre l'initiative. Ce qu'elle a proclamé en 1789, « c'est l'avènement de l'humanité à la conscience, c'est l'acte de majorité de l'esprit humain prenant possession de sa souveraineté[1] ». N'est-ce pas à elle de poursuivre l'œuvre si bien commencée? L'Allemagne elle-même ne se ralliait-elle pas à la théorie du droit? Renan se hâte de formuler son rêve et de prédire l'avenir, pendant qu'il en est temps encore.

Avec l'aimable audace de la jeunesse, il s'offre en modèle à ses contemporains; il sauve la société en la faisant à son image et à sa ressemblance. C'est une chose piquante que ce critique, épris de vérité objective, ait une tendance irrésistible à généraliser ses états d'esprit, à en faire la loi des choses : il ne peut se retourner sans mettre le monde à l'envers. Son histoire lui paraît l'histoire

[1] *Essais de morale et de critique*, p. 215. Cf. *Avenir de la science*, p. 24, sq. Renan est encore à cette date un admirateur de la Révolution française: « L'année 1789 sera dans l'histoire de l'humanité une année sainte... Le lieu où l'humanité s'est proclamée, le Jeu de Paume, sera, un jour, un temple ; on y viendra comme à Jérusalem, quand l'éloignement aura sanctifié et caractérisé les faits particuliers en symboles des faits généraux. Le Golgotha ne devint sacré que deux ou trois siècles après Jésus. » (*Av. de la sc.*, note 6.)

universelle. Que la société fasse comme lui ; d'abord qu'elle sorte de l'Eglise, qu'elle ne soit pas dupe du *libéralisme clérical* [1] ; sortie du séminaire, émancipée, que la société imite encore Renan : qu'elle se réfugie dans la science ! La question sociale est celle qu'il s'est posée au séminaire et qu'il a résolue. La science contient le mot de l'avenir ; avec elle, tout nous est donné par surcroît ; elle est le moyen et la fin, l'utile et le beau, ce qui détruit et ce qui crée, la perfection individuelle, la paix sociale, l'universel et le divin. Elle est la religion sans dogmes étroits, le seul culte qui convienne à l'homme affranchi, la seule foi qui puisse se concilier avec les exigences de la raison et le mouvement incessant de la liberté [2]. La lettre ne se sépare plus de l'esprit ; le culte, « c'est Dieu lui-même touché, perçu, senti sous mille formes par l'intelligence de tout ce qui est vrai et l'amour de tout ce qui est beau [3]. » (p. 7.)

[1] Article publié, en 1848, dans la *Liberté de penser. Questions contemporaines*, p. 419 et sq. La conclusion donne le ton de l'article : « Que l'Eglise reste donc ce qu'elle est et qu'elle avoue ses doctrines. On lui tiendra compte de sa sincérité. On l'accueillera avec cette bienveillance qu'on a pour les débris historiques... Un vieillard n'est pas ridicule, en conservant le costume de son temps, il l'est en se coiffant du bonnet rouge, et en prenant des airs de jeunesse qui contrastent avec sa caducité. »

[2] « La science, l'art, la philosophie n'ont de valeur qu'en tant qu'elles sont choses religieuses, c'est-à-dire en tant qu'elles fournissent à l'homme le pain spirituel que les religions lui fournissaient autrefois et qu'elles ne peuvent plus lui donner. » (*Av. de la sc.*, p. 38 et sq.)

[3] « Le saint est celui qui consacre sa vie à ce grand idéal et déclare tout le reste inutile. Oui, il y a, dans le culte pur des facultés humaines et des objets divins qu'elles atteignent, une religion tout aussi suave, tout aussi riche en délices que les

— D'où viennent les agitations de la société contemporaine, ses crises, son incurable faiblesse? Du paupérisme, d'une répartition des richesses inégale, illogique? Non, mais « de ce que la culture intellectuelle n'y est pas entendue comme une chose religieuse ». Ici encore le salut viendra de la science, de ses progrès, de sa diffusion. « L'erreur commune des socialistes et de leurs adversaires est de supposer que la question de l'humanité est une question de bien-être et de jouissance. Si cela était, Fourier et Cabet auraient raison. Il est horrible qu'un homme soit sacrifié à la jouissance d'un autre. » (p. 377-8.) Si le plaisir est la fin de l'homme, si la richesse est le moyen du plaisir, quoi de plus légitime que la cupidité, de plus inéluctable que la haine et la guerre? La richesse ne peut être à tous, « faisons en sorte que la richesse soit chose insignifiante et secondaire, que sans elle on puisse être très heureux, très grand, très noble et très beau ». (p. 417.) Pour cela, révélons et donnons à tous les vrais biens qui ne se refusent à personne. « Du moment que la culture intellectuelle est une religion et la religion la plus parfaite, il devient barbare d'en priver une seule âme. » (p. 326.) Quand chacun, par le culte de la vérité, aura conscience de son intimité avec Dieu, vraiment ne sera-ce pas le ciel sur la terre? « Nous avons

cultes les plus vénérables. J'ai goûté dans mon enfance et dans ma première jeunesse les plus douces joies du croyant, et, je le dis du fond de l'âme, ces joies n'étaient rien, comparées à celles que j'ai senties dans la pure contemplation du beau et la recherche passionnée du vrai. » (*Av. de la sc.*, p. 328.)

détruit le paradis et l'enfer. Avons-nous bien fait, avons-nous mal fait? je ne sais. On ne replante pas un paradis, on ne rallume pas un enfer. Il ne faut pas rester en chemin. Il faut faire descendre ici-bas le paradis pour tous. Or, le paradis sera ici-bas, quand tous auront part à la lumière, à la perfection, à la beauté et par là au bonheur. » Elevons, ennoblissons le peuple, donnons part à tous aux délices de l'esprit. Mais, dans cette société de philosophes, qui donc se livrera au travail manuel? Allons-nous rétablir l'esclavage? Pourquoi la philosophie et la culture d'esprit ne s'associeraient-elles pas à un art mécanique? Cléanthe gagnait sa vie en puisant de l'eau, la nuit, pour un jardinier d'Athènes, Ammonius Saccas était porte-faix, Spinoza polissait des verres de lunettes; Robert Burns, en poussant la charrue, chantait dans le sillon, comme l'alouette [1].

La question sociale est une question religieuse. La réforme attendue ne viendra ni des socialistes, ni des politiciens, ni des rêveurs abstraits, ni des habiles, elle ne peut être l'œuvre que de la science et de la raison. La révolution réellement efficace, qui donnera sa forme à l'avenir, sera une révolu-

[1] « Il y a certains métiers qui devraient être les métiers réservés des philosophes, comme labourer la terre, scier des pierres, pousser la navette du tisserand, et autres fonctions qui ne demandent absolument que le mouvement de la main (p. 397). Pour ma part, j'ai souvent songé que, si l'on m'offrait un métier manuel qui, au moyen de quatre ou cinq heures d'occupation par jour, pût me suffire, je renoncerais pour ce métier à mon titre d'agrégé de philosophie; car, ce métier n'occupant que nos mains, détournerait moins ma pensée que la nécessité de parler pendant deux heures de ce qui n'est pas l'objet actuel de mes réflexions. » (p. 396.)

tion religieuse et morale qui pacifiera les esprits en substituant à l'anarchie de l'erreur la communion dans la vérité. Le gouvernement de cette société idéale sera une théocratie scientifique, dont les arrêts fondés sur la raison, justifiés devant elle, ne seront obéis que parce qu'ils seront acceptés. L'union des volontés naîtra de l'union des intelligences [1].

Il faut avouer que cette religion manque un peu de précision dans ses dogmes. Qu'est-ce en dernière analyse que cette science, dont on nous vante avec tant d'emphase les charmes et la toute-puissance? L'érudition et la philologie! Sérieusement on offre comme remède à la souffrance humaine les joies de la recherche d'une vérité toute en nuances qui échappe dès qu'on veut la saisir! « La géométrie seule se formule en axiomes et en théorèmes. Ailleurs le vague est le vrai. » (p. 58.) La vie morale de l'humanité pose sur ce flot mouvant. Voilà un singulier réformateur, qui se vante à bon droit de n'être point un sectaire : il a cette originalité de n'aimer que l'absolu et de ne comprendre que le relatif. « Le dogmatisme du sectaire est inconciliable avec la critique; comment

[1] « Je ne sais pas si un jour sous une forme ou sous une autre il ne se produira pas quelque chose d'analogue à l'institution des lettrés chinois, et si le gouvernement ne deviendra pas le partage naturel des hommes compétents, d'une sorte d'Académie des sciences morales et politiques (p. 350). L'idéal d'un gouvernement serait un gouvernement scientifique, où des hommes compétents et spéciaux traiteraient les questions gouvernementales comme des questions scientifiques et en chercheraient rationnellement la solution. » (p. 350.)

s'empêcher de vérifier sur soi-même les lois qu'on a observées dans le développement des autres doctrines, et comment concilier la croyance absolue avec de telles arrière-pensées ? » Mais que devient alors le salut par la science, considérée comme chose religieuse et divine ? La critique ne s'appliquera-t-elle pas à ce dogme, pour le décomposer dans les illusions subjectives d'un jeune séminariste qui mêle ses vieilles croyances et ses aspirations originales ?

Telle quelle cette religion nouvelle suffit à éveiller les espérances et l'enthousiasme de son fondateur. Le tumulte des révolutions n'est pas pour l'effrayer. Tant pis pour ceux qui ont peur ! Les journées de juin ne sont qu'un épisode. « Le but de l'humanité n'est pas le bonheur, c'est la perfection intellectuelle et morale. Il s'agit bien de se reposer, grand Dieu ! quand on a l'infini à parcourir et le parfait à atteindre ! » (p. 429.) Les grandes crises creusent dans l'esprit les sillons profonds qui en le déchirant le fécondent : « le Parthénon et les Propylées, les créations de Phidias, les dialogues de Platon, les comédies d'Aristophane furent l'œuvre d'une époque fort ressemblante à 93. » (p. 430.) La jeunesse ne se laissera pas aller à la contagion des terreurs bourgeoises : « ce sera bien vainement que nos aînés devenus sages nous prieront de ne plus penser et de nous tenir immobiles, de peur de déranger le frêle abri sous lequel ils reposent. » Pour soutenir cette belle lutte, ce n'est pas trop de l'attitude d'un héros d'Homère : « nous ne plierons pas, nous tiendrons

ferme, comme Ajax contre les Dieux. » (p. 52.) J'aime ce Renan jeune, batailleur, qui gonfle ses joues, grossit sa voix et ne sourit point.

Hélas ! le critique, une fois encore, allait avoir raison du croyant. Les événements infligèrent à Renan de prompts démentis. La Révolution de 48 apparaissait de plus en plus comme le coup de tête d'une grande ville échauffée par quelques agitateurs sans mandat. La France ressemblait à un malade entouré de tous les médecins de Molière, elle ne savait auquel entendre, elle ne songeait qu'à se débarrasser d'un seul coup de tant de sauveurs menaçants. En 1849, on pouvait garder une espérance ; en 1851, il fallait bien avouer sa défaite. En Europe, en France, partout la réaction triomphait. La facilité avec laquelle le parti qui tenait Paris pouvait disposer de la France et de ses libertés imposait à Renan de graves réflexions sur les avantages de la Révolution de 89 qui, en brisant tout ce qui faisait obstacle à l'unité de l'Etat, n'avait laissé qu'une puissance centrale sans contrepoids. La prompte lassitude de la foule, son indifférence le ramenaient à ses préjugés de séminariste contre la multitude ignorante et passionnée. La science, qui lui était un instant apparue comme la démocratie même, confirmait les doutes que lui suggérait son expérience personnelle. L'étude de l'histoire lui donnait le sens des faits, du concret, de ce qui est stable, traditionnel. Il sentait l'insuffisance de la politique abstraite, des formules magiques, la force des principes qui, sortis de la vie nationale,

se réalisent dans des institutions fortifiées par le temps, consacrées par une religion involontaire. Son commerce avec l'Allemagne de plus en plus le pénétrait de l'esprit historique. Une nation est un tissu vivant de phénomènes séculaires, impliqués les uns dans les autres, que la plus subtile analyse ne suffit pas à démêler et que la main brutale de la foule ne peut que déchirer.

Ce n'est pas sans tristesse qu'il renonçait à l'espoir de vivre dans une époque libre, active, ouverte à toutes les idées, pleine d'agitations fécondes. Plus de vingt ans après, il écrivait : « La réaction de 1850-51 et le coup d'Etat m'inspirèrent un pessimisme dont je ne suis pas encore guéri. » En très peu de temps, il avait traversé la foi démocratique qui, chez tant de nos contemporains, se substitue à la foi religieuse. Il semble qu'il soit dans sa destinée de tuer les croyances sous lui et de recevoir de l'histoire, dont il attend la vérité, de continuels démentis. Il était enfermé dans une époque de silence et de tristesse. Il avait le temps de chercher la vérité sans hâte : le peuple ne l'attendait pas pour en vivre. Il était libre de tout préjugé, il n'avait pas de concessions à faire à un parti politique ; il n'avait qu'à faire son propre salut, qu'à se livrer tout entier à cet amour de la vérité, qui vraiment était désormais sa seule consolation et son suprême espoir.

CHAPITRE III

LA PHILOSOPHIE DE RENAN. — LA MÉTHODE PHILOSOPHIQUE

I

On ne s'affranchit pas d'une religion qui a pris à la Grèce sa métaphysique la plus raffinée et à l'âme humaine sa plus exquise poésie, on ne sort pas du labyrinthe d'une scolastique aux détours compliqués par la subtilité séculaire des théologiens, pour se contenter de la religion naturelle de M. Jules Simon et de la pauvre scolastique d'un manuel de baccalauréat. Renan avait de trop hautes ambitions pour s'enrégimenter sous le drapeau banal d'une philosophie officielle ; il était un volontaire de la pensée, il en aimait les hasards et les dangers, il en dédaignait la parade.

Dans un article d'une ironie charmante, Renan a dit ce qu'il pensait de Victor Cousin. Oh ! il ne l'attaque pas, il serait désolé qu'on lui attribuât une telle pensée, il n'a pas assez d'éloges « pour

ce charmant esprit, toujours jeune, toujours ouvert à de nouvelles admirations et à de nouvelles sympathies [1] ». Mais, écrivain, orateur, politique, chef d'école, Cousin a été tout, si ce n'est peut-être philosophe. Imaginez Descartes dans son poêle, Spinoza dans son pauvre réduit, Kant, les yeux fixés, durant quarante ans, sur une vieille tour du château de Königsberg, puis brusquement Cousin à la Sorbonne, à l'Académie, au ministère, à la Chambre des Pairs, dans les ruelles du XVIIe siècle, partout, quel bruit après ce grand silence ! Pour faire de la philosophie un service d'Etat, pour la rendre « possible », il l'a de plus en plus réduite à une petite chose bénigne et sans venin. Ses disciples n'ont pu que varier ses phrases, parler sur place : « une école quelque peu active ne saurait borner sa mission à faire éternellement le même livre sur la spiritualité de l'âme et l'existence de Dieu. »

La religion pour le peuple, le spiritualisme universitaire pour la bourgeoisie, c'était une solution puérile aux grands problèmes qui troublent la pensée contemporaine. Cette philosophie apprivoisée tournait dans une classe de collège, les sciences physiques et naturelles ouvraient le monde devant elles. On était las de l'éloquence, las de la philosophie de manuel, las des arguments oratoires qui réfutent une doctrine par ses conséquences et endorment l'esprit au murmure des périodes surannées. Comme Taine, Renan vit clairement qu'il

[1] *Essais de morale et de critique*, art. « V. Cousin », p. 91.

était temps de revenir à la grande tradition, de relier la philosophie à la science, dont elle ne peut pas plus être séparée que la pensée de son objet, en tenant compte des conditions nouvelles qui sont faites au penseur par les progrès des sciences positives. Que le philosophe redevienne un pur savant, qu'il n'aime que la vérité, qu'il ne veuille qu'elle, qu'il ne lui demande d'autre récompense que celle de l'avoir cherchée.

Cette résolution de penser librement, ce n'est encore que la volonté d'être philosophe; il reste d'aller vers la vérité et pour cela de choisir la voie qui doit mener vers elle. Du séminaire, Renan a emporté le sentiment du divin, une sorte d'ambition théologique. Le problème religieux reste pour lui le problème suprême en vue duquel tous les autres sont résolus, « c'est comme élément de la science philosophique que tout a son prix et sa valeur [1] ». D'autre part, sa curiosité se plaît au spectacle des choses, il répugne à le simplifier, il aime par-dessus tout la recherche, l'érudition, les petites découvertes qui stimulent l'activité de l'esprit sans l'arrêter brusquement. Il conçoit la philosophie à l'image de son esprit mobile et vivant; il la veut toujours ouverte, toujours en voie de se faire, n'emprisonnant à aucun moment la pensée dans un système clos de formules. « C'est pour n'avoir pas assez compris le côté progressif et vivant de la science que la philosophie universitaire a si vite dégénéré en quelque chose de vide

[1] *Mélanges d'hist. et de voyages*, p. 418, art. de 1847.

où l'on est réduit à se taire ou à se répéter[1]. » Que Spinoza a eu raison de mourir à quarante ans! Qu'aurait-il fait après l'Ethique? La méthode déductive d'un Platon, d'un Hegel n'est pas le fait de Renan; il y faut l'audace de poser d'abord ses principes et de s'y tenir; l'indécision de son caractère, son esprit critique, son imagination religieuse, ses qualités comme ses défauts s'unissaient pour le détourner d'une philosophie abstraite réduisant la diversité indéfinie des choses à un système de concepts enchaînés selon les règles d'une logique inflexible. « La raison seule ne crée pas la vérité[2]... La tentative de construire la théorie des choses par le jeu des formules vides de l'esprit est une prétention aussi vaine que celle du tisserand qui voudrait produire de la toile en faisant aller sa navette sans y mettre du fil[3]. » Toute philosophie abstraite est une scolastique, elle donne l'illusion d'une science détachée des phénomènes, sans vérification possible; « elle refroidit le zèle pour les recherches originales, elle diminue le goût des faits qui seuls peuvent servir de fondement aux vues générales »[4]. Comme il faut se féli-

[1] *Essais de mor. et de critique*, p. 81.

[2] *La mét. et son avenir* (*Fragments philosophiques*, p. 312).

[3] *Essais de mor. et de critique*, p. 82.

[4] *La mét. et son avenir* (*Fragments philosophiques*, p. 278). Cf. *Averroès*, Avertissement, p. IV : « Toute scolastique est, selon l'expression de Nizolius, l'ennemie capitale de la vérité. Une logique et une métaphysique abstraites, croyant pouvoir se passer de la science, deviennent fatalement un obstacle au progrès de l'esprit humain, surtout quand une corporation se recrutant elle-même y trouve sa raison d'être et les érige en enseignement traditionnel. » Cf. p. 323.

citer que la métaphysique soit condamnée à un perpétuel échec ! « Une science des sciences qui rendrait les autres inutiles serait le tombeau de l'esprit humain et aurait les mêmes conséquences qu'une révélation ; en nous donnant le dogme absolu, elle couperait court à tout mouvement de l'esprit, à toute recherche. L'ennui du ciel des scolastiques serait à peine comparable à celui des contemplateurs oisifs d'une vérité sans nuance qui, n'ayant pas été trouvée par eux, ne serait pas aimée d'eux et à laquelle chacun n'aurait pas le droit de donner le cachet de son individualité[1]. »

L'artiste, autant que le savant, répugnait en Renan aux simplifications des philosophes pressés qui croient tenir le monde dans une poignée d'abstractions. De ses habitudes religieuses, il avait gardé le goût des cérémonies, des symboles ; il avait échangé l'Eglise contre l'univers ; varié à l'infini pour son plaisir les formes et comme les apparitions de Dieu ; il lui fallait l'idée visible, mêlée à la trame des faits, un nouveau drame sacré plus riche d'épisodes et d'un symbolisme plus raffiné. « Dans la nature et dans l'histoire je vois mieux le divin que dans les formules abstraites d'une théodicée artificielle et d'une ontologie sans rapports avec les faits. L'infini n'existe que quand il revêt une forme finie. Dieu ne se voit que dans ses incarnations[2]. » Gardons le sentiment du réel ; au lieu de spéculer sur l'image incomplète du monde qu'une vague expérience laisse dans notre

[1] *La mét. et son avenir* (*Fragments philosophiques*, p. 281).
[2] *Ibid.*, p. 310.

esprit, tournons-nous vers le monde, de plus en plus faisons vivre en nous le détail de ses phénomènes pour en devenir de plus en plus la pleine conscience.

II

Ce dédain de la métaphysique abstraite, Renan le justifie, comme Auguste Comte, par l'histoire de la pensée. La métaphysique est condamnée, l'humanité l'a dépassée. En fait, l'ère des grands systèmes est close ; « Hegel, Hamilton, Cousin, ont posé tous trois à leur façon la fatale borne après laquelle la spéculation métaphysique n'a plus qu'à se reposer[1] ». En droit, la métaphysique n'a plus de raisons d'être, elle est une forme scientifique surannée, impuissante à résoudre le problème philosophique tel qu'il se pose désormais. « Aux vieilles tentatives d'explication universelle se sont substituées de patientes investigations sur la nature et l'histoire. La philosophie semble ainsi aspirer à redevenir ce qu'elle était à l'origine, la science universelle ; mais, au lieu d'essayer de résoudre le problème de l'univers par de rapides intuitions, on a vu qu'il fallait d'abord analyser les éléments dont l'univers se compose et construire la science du tout par la science isolée

[1] *La mét. et son avenir* (*Fragments philosophiques*, p. 263).

des parties[1]... Sur toute la ligne, les sciences, soit historiques, soit naturelles, me paraissent destinées à recueillir l'héritage de la philosophie. Chaque branche des connaissances humaines a ses résultats spéciaux qu'elle apporte en tribut à la science universelle. Les principes généraux, qui seuls ont une valeur philosophique, ne sont possibles qu'au moyen de la recherche érudite des détails[2] ».

Voilà qui est, semble-t-il, parler clairement. Littré ne dirait pas mieux : les sciences se distinguent, se séparent, mais par un artifice qui facilite le travail de l'homme; en fait, elles sont les sciences du même univers. Du rapprochement des faits généraux qu'elles constatent se dégage un système de faits plus généraux encore; la synthèse est ainsi ramenée à l'analyse, la découverte des éléments et l'intelligence de leurs rapports donnent à l'esprit l'unité, la philosophie se confond avec la philosophie des sciences. — N'allez pas croire que telle soit la pensée de Renan, il la répudie avec dédain. « Si l'on entend par métaphysique le droit et le pouvoir qu'a l'homme de s'élever au-dessus des faits, d'en voir les lois, l'harmonie, la poésie, la beauté, toutes choses essentiellement métaphysiques en un sens; si l'on veut dire que nulle limite ne peut être tracée à l'esprit humain, qu'il ira toujours montant l'échelle de la spéculation (et pour moi je pense qu'il n'est pas dans l'univers d'intelligence supérieure à celle de l'homme, en sorte que le plus vaste génie de notre planète est vrai-

[1] *La mét. et son avenir* (*Fragments philosophiques*, p. 265).
[2] *Essais de mor. et de critique*, p. 81.

ment le prêtre du monde, puisqu'il en est la plus haute réflexion); si la science qu'on oppose à toute métaphysique est ce vulgaire empirisme satisfait de sa médiocrité qui est la négation de toute philosophie, oui, je l'avoue, il y a une métaphysique[1]. » Si nous pouvons nous élever au-dessus des faits, c'est que nous trouvons en nous des idées que nous ne devons pas à l'expérience: quelles sont ces idées ? leurs rapports ? quelle réalité leur répond ? La métaphysique nous est rendue avec l'*a priori*. Ne vous hâtez pas de conclure. A la logique vulgaire Renan substitue l'art de tempérer les affirmations par leurs contraires: il n'est pas positiviste, il ne veut pas être métaphysicien. « Si l'on veut dire qu'il existe une science première, contenant les principes de toutes les autres, une science qui peut à elle seule, et par des combinaisons abstraites, nous amener à la vérité sur Dieu, le monde, l'homme, je ne vois pas la nécessité d'une telle catégorie du savoir humain. Cette science est partout et n'est nulle part; elle n'est rien, si elle n'est tout. Il n'y a pas de vérité qui n'ait son point de départ dans l'expérience scientifique, qui ne sorte directement ou indirectement d'un laboratoire ou d'une bibliothèque, car tout ce que nous savons, nous le savons par l'étude de la nature ou de l'histoire. »

Ne sommes-nous pas pris dans une contradiction sans issue ? Si toute vérité nous vient de l'observation et de l'expérience, si par hypothèse

[1] *La mét. et son avenir* (*Fragments philosophiques*, p. 282).

science est synonyme d'empirisme, demander à l'homme de sortir des phénomènes n'est-ce pas lui demander de sortir de son propre esprit, de sauter par-dessus son ombre ? Nullement : la philosophie n'est pas la découverte de la vérité, elle en est l'intelligence ; elle n'ajoute rien à nos connaissances, elle est l'âme qui les vivifie. Il n'y a pas plus deux sciences qu'il n'y a deux esprits, il y a le double effort d'un même esprit qui déchiffre le livre du monde et l'interprète. « La science de la nature et de l'histoire n'existerait pas sans les formules essentielles de l'entendement ; nous ne verrions pas la poésie du monde si nous ne portions en nous-mêmes le foyer de toute lumière et de toute poésie. Ce ne sont pas des chimères, comme le croient les esprits bornés, que ces mots d'infini, d'absolu, de substance, d'universel. Tout cela constitue un ensemble de notions indispensables pour la bonne discipline de l'esprit[1]. » Mais l'esprit n'a pas, en les discutant, à se discuter lui-même, qu'il s'accepte et qu'il agisse.

Nous discernons maintenant le rôle de la philosophie. La science nous fait connaître le monde qui nous entoure, elle nous en découvre les phénomènes et les lois, mais elle le laisse en un sens étranger à la pensée dont il est l'objet ; la philosophie est l'œuvre propre de l'esprit qui, par une sympathie intelligente, cherche à pénétrer la vie intérieure de l'univers, à se retrouver en lui, à aller du dehors au dedans, du fait à l'idée, des

[1] *La mét. et son avenir* (*Fragments philosophiques*, p. 282).

actes, si j'ose dire, aux intentions. L'intelligence du livre dépend de ce qu'on en a déchiffré. La philosophie n'ajoute pas une science aux sciences, elle en est l'achèvement, la fleur ; « elle est le résultat général de toutes les sciences, le son, la lumière, la vibration qui sort de l'éther divin que tout porte en soi ». Bien que liée à la science, à ses progrès, la philosophie, qui ne discute pas ses principes, a quelque chose de subjectif, de personnel ; par là elle se rapproche de l'art, de la poésie. « La plus humble comme la plus sublime intelligence a eu sa façon de concevoir le monde, chaque tête pensante a été, à sa guise, le miroir de l'univers, chaque être vivant a eu son rêve qui l'a charmé, élevé, consolé : grandiose ou mesquin, plat ou sublime, ce rêve a été sa philosophie. » (*Fragments philosophiques*, p. 287.) Mais cette poésie n'est pas une fantaisie, elle est l'intelligence la plus haute, le sentiment le plus intense du réel dans un esprit donné ; elle est la conscience relative, imparfaite toujours, que l'absolu prend de lui-même dans une conscience humaine.

III

Si la philosophie n'est pas une science distincte, si elle consiste à commenter le langage visible que parle le monde, à raisonner sur les phéno-

mènes comme nous raisonnons sur les actes de nos semblables, on y peut arriver par les voies les plus diverses. La route royale qui y mène est la science universelle. Mais des sciences particulières n'en est-il pas une qui ait le privilège d'y introduire plus directement? Renan est philologue, historien, il n'hésite pas à conférer ce privilège à l'histoire. Dès 1847, il écrivait: « L'union de la philologie et de la philosophie, de l'érudition et de la pensée devrait être le caractère de notre époque. Le penseur suppose l'érudit[1]... C'est la philologie ou l'érudition qui fournira au penseur cette forêt de choses (*silva rerum ac sententiarum*, comme dit Cicéron) sans laquelle la philosophie ne sera jamais qu'une toile de Pénélope éternellement à recommencer[2]. » Vingt ans après, il exprime les mêmes idées dans les mêmes termes, et il ajoute : « En général, c'est par l'étude de la nature qu'on est arrivé jusqu'ici à la philosophie; mais je ne crois pas me tromper en disant que c'est aux sciences de l'humanité qu'on demandera désormais les éléments des plus hautes spéculations[3]. »

Il semble qu'il y ait quelque chose de paradoxal dans ce rôle de science directrice donné à l'histoire. Qu'est la vie de l'humanité auprès de la vie

[1] *Mélanges d'hist. et de voy.*, p. 395 (Histoire de la Philologie classique dans l'Antiquité); *Avenir de la science*, p. 132 : « L'histoire, non pas curieuse, mais théorique de l'esprit humain, telle est la philosophie du XIXe siècle. »

[2] *Mélanges d'hist. et de voyages*, p. 416 (les Congrès philologiques). La même idée est exprimée dans les mêmes termes, *Avenir de la science*, p. 135.

[3] *La mét. et son avenir. Fragments philosophiques*, p. 292.

universelle ! Quelle place tient l'homme dans l'espace et le temps ? De la science du tout ne sommes-nous pas ramenés à la science d'un imperceptible fragment des choses ? — La philosophie n'est ni une science distincte, ni le vain amas des connaissances dans leur diversité, elle est l'intelligence ajoutée à la science. Pour le philosophe, l'homme est nécessairement le centre du monde, parce qu'en l'homme seul l'esprit s'éveille à la pleine conscience de lui-même. — Mais, si l'homme se connaît lui-même, et du même coup l'esprit dans ce qu'il a d'universel, pourquoi prendre un chemin si long, si détourné, pourquoi substituer l'histoire à la psychologie, pourquoi ne pas saisir directement ce qui tombe sous le regard direct de la conscience ? — C'est que ni l'homme ni l'esprit n'existent, comme le suppose la psychologie, d'une existence générale, abstraite, toujours semblable à elle-même, c'est que l'un et l'autre sont soumis à la loi de l'évolution, s'expriment par une suite d'actes concrets qui seuls révèlent leur nature et leurs lois. A la catégorie de l'être, il faut, en psychologie comme en tout, substituer la catégorie du devenir [1]. La connaissance de l'homme

[1] « On a compris que l'humanité n'est pas une chose aussi simple qu'on le croyait d'abord, qu'elle se compose, comme la planète qui la porte, de débris de mondes disparus... L'homme doué de dix ou douze facultés que distingue le psychologue est une fiction ; dans la réalité, on est plus ou moins homme, plus ou moins fils de Dieu... Au lieu de prendre la nature humaine, comme la prenaient Th. Reid et Dugald Stewart, pour une révélation écrite d'un seul jet, pour une Bible inspirée, toute parfaite dès son premier jour, on en est venu à y voir des retouches

abstrait est illusoire, c'est la connaissance d'un type possible, qui n'est réalisé dans aucun temps, dans aucun lieu : « plus on étudie l'histoire dans ses véritables sources, plus on arrive à écarter toute formule générale et à se renfermer dans de pures considérations ethnographiques [1]. »

Il en est de la pensée comme de l'homme, il faut la saisir dans ses actes. Toute réalité est l'objet d'une science concrète. Où découvrir les notions qui sont comme le fond permanent et les formes nécessaires de la pensée, si ce n'est dans les œuvres mêmes de la pensée ? Quelle critique *a priori* vaudrait ici l'étude du langage ? « La variété des moyens par lesquels les races diverses ont résolu le problème du langage, et la souplesse avec laquelle elles ont tiré parti des mécanismes les moins ressemblants entre eux pour rendre les mêmes catégories, sont le perpétuel objet de l'admiration des linguistes et la meilleure preuve de l'unité psychologique de l'espèce humaine ou, pour mieux dire, du caractère nécessaire et absolu des notions fondamentales de l'esprit humain [2]. » Une histoire des héros serait la meilleure critique de la raison pratique. Partout et toujours il faut étudier les idées dans leur réalité concrète, dans leur vie et dans leur progrès.

Accordons que la méthode historique est celle

et des additions successives. » (*Fragments philosophiques*, p. 265, 292.) Cf. *Avenir de la science*, p. 181-2.

[1] *Mél. d'hist. et de voyages*, p. 307 (*Le désert et le Soudan*, 1854).

[2] *Hist. des Langues sémitiques*, 4e édit., p. 421.

qui donne le plus d'étendue et de précision à notre connaissance de l'homme et de l'esprit dont il est le plus haut représentant ici-bas : ne nous enferme-t-elle pas dans les limites étroites de la vie humaine ? Comment faire sortir de l'histoire une conception générale de l'univers ? Comment retrouver le monde et Dieu? Les psychologues se donnent mille peines pour aller de la connaissance du moi à celle de Dieu, pour passer par des raisonnements d'une logique douteuse de l'idée du parfait à son existence : ici encore l'histoire se dégage des abstractions creuses. L'histoire des religions ne montre-t-elle pas Dieu présent à l'esprit de l'homme avec une autre clarté que la dialectique abstraite de nos philosophes ? Quel raisonnement vaut cette preuve de fait ? Quelle théodicée le parfum du divin que, des profondeurs de l'âme, comme de lointains rivages, nous apportent ces grands poèmes de l'infini? Reste la nature, mais pour une philosophie qui, se défiant de toute abstraction, étroitement liée à la science des faits, ne sépare pas les idées du monde phénoménal où elles se réalisent, qui par suite voit tout dans le devenir, dans la continuité d'une même évolution, que peut être la philosophie de la nature, si ce n'est l'histoire même de l'univers qui nous apparaît? Terme du progrès réel, la conscience porte en elle les idées que la nature successivement réalise, elle ne s'entend que dans son rapport à tout ce qui la précède, elle crée Dieu et elle le suppose, elle donne l'intelligence d'un monde sans lequel elle ne serait pas. Il n'y a pas deux

sciences, il n'y a pas deux mondes, il ne s'agit pas de fermer les sens, d'atteïndre par un procédé *sui generis* la réalité, le noumène qui ne se révèle qu'à l'intuition du métaphysicien ; le problème à résoudre, c'est le monde que nous connaissons par les sciences physiques et naturelles. Ce qui est ne se distingue pas de ce qui apparaît : dégager de la multitude confuse des mouvements, dont la résultante est notre univers, leur direction, découvrir l'Idée dans les faits, le progrès dans la succession des phénomènes, regarder les choses du point de vue de l'esprit, mais en se subordonnant à elles, en ne leur prêtant que le sens qu'elles autorisent, en un mot écrire ou plutôt esquisser l'histoire universelle au sens propre de ce mot, l'histoire de Dieu, telle est l'œuvre du véritable philosophe qui n'est que l'historien avec la pleine conscience de sa tâche.

IV

Certes ce plan se présentait avec un certain air de grandeur. Quand Renan imaginait l'édifice dressé dans ses vastes proportions, il pouvait éprouver la fierté que donnent les ambitions généreuses. S'enfermer dans les faits sans trahir l'Idée, n'était-ce pas unir le présent au passé, retrouver

l'unité de la science et de la philosophie, concilier les exigences de l'esprit nouveau avec les éternels besoins de l'âme humaine? Le XIXe siècle est le siècle de l'histoire: « le trait caractéristique du XIXe siècle est d'avoir substitué la méthode historique à la méthode dogmatique dans toutes les études relatives à l'esprit humain... Le grand progrès de la critique a été de substituer la catégorie du *devenir* à la catégorie de l'être, la conception du relatif à la conception de l'absolu, le mouvement à l'immobilité [1]. » Généraliser la méthode historique ce serait dire le mot du siècle, dégager sa pensée, lui en donner la claire conscience. L'œuvre commencée, poursuivie au-delà du Rhin, s'achèverait avec le concours de la France: deux grands peuples seraient révélés l'un à l'autre, en apprenant à se mieux connaître, apprendraient à s'aimer: quel lien plus fort que la communauté d'un travail désintéressé qui fait participer les esprits à une même vérité? C'est l'Allemagne, patiente et hardie, érudite et philosophe, qui a donné à la philologie et à l'histoire toute leur portée, qui les a

[1] *Averroès*, préface, p. VI: « ... La critique littéraire n'est plus que l'exposé des formes diverses de la beauté, c'est-à-dire des manières dont les différentes familles ou les différents âges de l'humanité ont résolu le problème esthétique. La philosophie n'est que le tableau des solutions proposées pour résoudre le problème philosophique. La théologie ne doit plus être que l'histoire des efforts spontanés tentés pour résoudre le problème divin... La psychologie n'envisage que l'individu, et elle l'envisage d'une manière abstraite, absolue, comme un sujet permanent et toujours identique à lui-même; aux yeux de la critique, la conscience se fait dans l'humanité comme dans l'individu, elle a son histoire. »

mises à leur place et à leur rang, en y cherchant autre chose qu'une collection de faits curieux, en pressentant dans les faits eux-mêmes et dans leur succession une logique réelle, les moments du progrès de l'Idée. Renan serait au XIXe siècle, pour ce peuple plus spéculatif, avec plus de sérieux aussi et d'élévation, ce que Voltaire avait été au XVIIIe siècle pour l'Angleterre : il élaguerait les broussailles germaniques, il éclaircirait ce qui restait confus ; par lui, une fois encore, l'esprit français ferait son œuvre, qui est de rendre humaines, universelles, les vérités qui restent nationales dans l'esprit et la langue des autres peuples.

A toutes ces séductions cette philosophie par l'histoire ajoutait, pour Renan, celle d'être la sienne. Faite de son expérience, de ses études antérieures, de ses besoins, de ses qualités et de ses défauts, elle était son esprit même ; elle permettait une activité incessante, dirigée en tous sens ; elle autorisait les joies d'une curiosité toujours en éveil ; elle n'enfermait pas l'absolu dans des formules inertes, elle se donnait elle-même comme relative et revisable. Elle faisait une part à l'imagination de l'artiste qui vivifie l'œuvre de l'historien scrupuleux, en recréant par sympathie les états d'âme dont les faits ne laissent souvent qu'une trace incertaine ; elle voulait une sorte de divination morale, l'usage des dons que Renan devait au souvenir des vies antérieures qu'il avait traversées. Elle accordait les exigences, les scrupules de l'esprit critique avec la vague poésie d'une philosophie

sans dogmes arrêtés, dont les formules doivent se plier à la diversité des phénomènes. Elle offrait surtout au caractère indécis, à l'esprit hésitant, cet avantage sur la dialectique des philosophes de se passer de principes nets et d'ajourner indéfiniment les conclusions définitives. Comme à l'esprit de Renan, cette méthode, il faut l'avouer, répondait à celui de beaucoup de ses contemporains qui, sous l'éducation scientifique et positive, gardaient les restes d'une religiosité qui se contente de peu, mais répugne aux conclusions d'une science négative et arrogante.

Malgré tout, il m'est bien difficile de reconnaître dans cet éclectisme ingénieux l'effort d'un esprit vraiment original : le génie a dans ses démarches plus d'imprévu, ses créations spontanées n'ont pas le caractère des combinaisons artificielles. Il est aisé de démêler les éléments qui entrent dans cette conception de la science et de la philosophie et de rendre à chacun ce qui lui est dû. Le souvenir d'une pieuse enfance, le charme longtemps senti du catholicisme, de ses cérémonies et de ses pompes, le besoin de garder au moins le parfum de ces fleurs de l'âme donnaient à Renan la vive impression de ce qu'il y a d'incomplet dans tout système qui sacrifie l'esprit. D'autre part, le progrès des sciences positives, l'intelligence de leurs méthodes, le désir d'être de son temps, d'agir sur lui, l'inclinait au positivisme. Comment concilier le sentiment religieux et la négation de toute religion positive ? la suprématie de l'Idée et son identité avec le fait ? Comment être avec A. Comte et

contre lui? L'Allemagne lui donnait les éléments de la solution de ce problème délicat. Kant reconnaît dans les formes de l'esprit les principes constitutifs de toute science, les catégories qui rendent la pensée du monde possible et réelle; vides par elles-mêmes, ces formes attendent une matière, les phénomènes; leur rôle est seulement, en les coordonnant, de créer tout à la fois l'unité de la pensée et de son objet, la conscience et la science : supérieur en un sens aux faits, l'esprit n'a d'autres fonctions que de les connaître. Laissons à Kant sa subtile analyse des conditions de l'expérience, toute sa scolastique, empruntons-lui la notion des catégories, d'un apport de la pensée. — Mais, loin d'identifier le relatif et l'absolu, la Critique de la raison pure les sépare par un abîme infranchissable; nous déformons la réalité en la connaissant; loin de nous révéler l'Être, le phénomène est le voile de la statue d'Isis, l'homme ne l'arracherait qu'en arrachant son propre esprit. Prenons la critique sans ses conséquences. Hégel donne à Renan ce que Kant lui refuse : il identifie les catégories de la pensée avec les lois primordiales des choses. Laissons-lui sa dialectique subtile, prenons-lui le réalisme de l'Idée. Il n'y a dès lors qu'un monde et qu'une science : la philosophie, c'est l'intelligence ajoutée à la science, le discernement dans la continuité des faits du progrès de l'Idée; la sympathie de l'esprit conscient de lui-même avec l'esprit obscur dont il est la manifestation la plus haute.

Kant, moins la Critique de la raison pure, Hégel,

moins la Logique, A. Comte plus ce quelque chose, ce n'est pas assez peut-être de ce parfum de philosophie pour renouveler la pensée moderne. Je mentirais si je disais que cet éclectisme me paraît témoigner d'une grande profondeur. J'y trouve tous les défauts de l'éclectisme : les pièces rapportées s'ajustent mal, se disjoignent. Si nous n'avons pas d'autres moyens de connaître que l'observation et l'expérience, si toute vérité se réduit, en dernière analyse, à un fait constaté, à une loi vérifiée, soyons positivistes. Pour sortir des phénomènes et de leurs rapports, il faut que nous ayons des principes qui n'en dérivent pas, qui soient des vérités d'un autre ordre. — Avant l'expérience, il y a en effet l'esprit, ses catégories, ses idées, ses sentiments. La philosophie, c'est l'intelligence de la vérité. — Mais c'est jouer sur le mot vérité. Cette intelligence de la vérité n'est que l'application de vérités nouvelles. De deux choses l'une : ou les faits et leurs rapports déterminent les idées dans l'esprit, alors soyons positivistes ; ou les idées antérieures aux faits en règlent la marche et le progrès, alors soyons hégéliens. Quelles sont ces idées ? leurs rapports ? les conditions qu'elles imposent à la connaissance et au monde [1] ? La philosophie abstraite renaît ; la mé-

[1] *Hist. générale des Langues sémitiques*, p. 505. « On arrive ainsi à écarter les idées absolues que certaines écoles philosophiques, celle de Hégel par exemple, se sont formées sur le développement de l'humanité. L'histoire seule (j'entends, bien entendu, l'histoire éclairée par une saine philosophie) a donc le droit d'aborder ces difficiles problèmes ; la spéculation *a priori* est incompétente pour cela... » Soit, mais l'histoire n'est pas la

thode historique elle-même la suppose. Dirons-nous que ces catégories échappent à la réflexion, que ces idées n'ont pas à être discutées, qu'elles s'imposent bien qu'on les ignore, qu'il n'y a qu'à se livrer au mouvement naturel de la pensée pour les découvrir et dans les œuvres qu'elle crée et dans la nature qu'elle contemple? Je crains que chacun ne voie dans les faits que ce qu'il y voudra voir : voilà la philosophie réduite aux confidences d'un esprit individuel. C'était bien la peine de prendre de grands airs, de parler de science pure, désintéressée, impersonnelle, pour réduire la philosophie aux épanchements d'une âme sensible! Si ce n'est qu'un jeu, qu'une vaine consolation, un moyen d'envelopper dans des mélodies caressantes le rien qui doit adoucir les tristesses du vrai, soit; mais pourquoi dire alors gravement que la philosophie est la fin de toutes les sciences, qu'elle seule donne un sens à toutes les recherches qui la préparent et la rendent possible?

Dès son enfance, Renan, s'il faut l'en croire, « était aimé des fées et il les aimait ». On les avait invitées à son baptême; chacune, tour à tour, avec une faveur nouvelle s'était penchée sur son berceau; aucune par malheur n'eut l'idée de lui don-

philosophie qui l'éclaire. Si cette même philosophie n'est, en dernière analyse, que ce que pense M. Renan, et si elle n'a pas à être discutée, ses principes sont des dogmes qui ne reposent que sur l'infaillibilité de celui qui les propose. Le scepticisme de Renan restera toujours ainsi le scepticisme d'un penseur trop longtemps attardé dans les habitudes du catholicisme : sa première conception de la certitude a pour jamais faussé en lui le sens de la croyance.

ner l'accord de tant de dons. Des fées, on en oublie toujours une, celle qui gâte l'œuvre des autres ; la vieille marmotta : « Tu ne sortiras pas de toi-même. » Sortir de soi, se dégager de ses sentiments personnels, se soumettre à la vérité objective, indifférente, ce fut son rêve. En voulant sortir de lui-même, il s'y renferme. Il reproche aux métaphysiciens leur science abstraite, détachée des faits, sans contrôle, et par son vague idéalisme il supprime le contrôle qu'ils laissent, la dialectique ; il admet sans discussion les principes qu'il impose aux faits alors qu'il croit les en dériver. Certes, le fait s'impose, mais il faut l'accepter et se taire. Dès qu'on prétend l'interpréter, en faire le signe de l'Idée, de deux choses l'une : ou l'Idée est objet de science intelligible à tous, ou elle n'est que la fantaisie subjective, le timbre de cet instrument sans analogue qu'est l'âme individuelle. Renan sera ainsi, je le crains, ramené du monde à lui-même ; l'Idée, ce sera de plus en plus lui-même, la philosophie ce qu'il pense.

La dualité de sa nature et l'indécision de son jugement sont dans le principe même qui doit lui donner la vérité objective : l'Idée se réalise par le fait, le fait est l'expression de l'Idée. Si le philosophe considère surtout l'Idée, son développement, la loi de son progrès, il jugera le fait par son rapport à elle, il pourra condamner ce qui est, s'attrister, s'indigner ; s'il s'intéresse surtout à la diversité des faits, à ce langage varié, obscur, au lieu de subordonner le fait à l'idéal, il se passionnera pour le spectacle sans souci d'en tirer la moralité.

Dans cette formule indéterminée deux philosophies sont impliquées, deux conceptions du monde : sans se démentir catégoriquement, en parlant à peu près le même langage, Renan pourra passer insensiblement de l'une à l'autre. Ces deux conceptions opposées de l'univers sont contenues dans la vague formule qui est le principe général de sa philosophie, comme l'expression de sa nature même. Le critique volontiers tient pour le fait l'homme d'imagination morale et religieuse pour l'Idée. Les incidents de son existence individuelle, les caprices de sa sensibilité décideront de sa conception des choses ; avec un égoïsme d'enfant, il entraînera le monde dans les métamorphoses de sa nature mobile et capricieuse ; il ne pourra faire un pas sans déplacer l'axe du monde ; il ne sortira pas en lui-même.

CHAPITRE IV

LA PSYCHOLOGIE DU SÉMITE

Renan ne se contente pas de manifestes généraux, de professions de foi, où il annonce les prodiges qu'il laisse à d'autres le soin de réaliser. Bravement il se met à l'œuvre, il applique la méthode dont il vante l'excellence ; par ses livres, par ses articles, de plusieurs côtés à la fois, il commence le monument philosophique qu'il rêve de voir s'élever par l'effort commun des libres esprits. A la psychologie abstraite, qui n'a d'autre moyen d'observation que la conscience individuelle, il affirme qu'il faut substituer une psychologie objective, riche de faits, qui s'appuie sur la philologie et sur l'histoire : de ses études sur les langues, la littérature, la philosophie, l'histoire politique et religieuse des races sémitiques, il cherche à dégager peu à peu une *psychologie du Sémite*, qui mette en relief ses traits distinctifs, ses qualités, ses défauts, les caractères spécifiques par lesquels il varie le fond commun de la nature humaine. Il reproche à la psychologie introspective de s'enfermer dans un type moyen d'homme adulte et civilisé, d'igno-

rer l'homme primitif, les formes de l'activité spirituelle qui précèdent la conscience et la réflexion: il cherche à surprendre dans les langues, dans les mythologies, dans les légendes religieuses et les épopées nationales le secret de *cette vie spontanée de l'esprit*, dont les froides démarches de la pensée réfléchie ne nous permettent plus d'imaginer les audaces et les succès. Le vaste travail qui, durant des années, l'occupe, l'*Histoire des origines du Christianisme*, est une occasion de serrer de plus près ce problème psychologique, de vérifier les lois posées, de voir par le détail comment se forment les légendes et les dogmes, ce qui se mêle de spontanéité et de réflexion dans la genèse de cette grande création religieuse. Pour achever au moins dans ses grandes lignes l'esquisse de cette philosophie par l'histoire, il ébauche une sorte de *métaphysique positive* qui des faits eux-mêmes dégageant l'Idée ne repose pas sur une combinaison dialectique de concepts abstraits : dans la suite ininterrompue des religions il montre la perpétuité de l'idée de Dieu, dans leur action puissante son efficacité, sa réalité ; reliant les sciences de la nature aux sciences morales, les destinées de l'homme aux destinées du monde, il enveloppe tout ce qui est dans l'unité de l'histoire universelle, qui par la succession des phénomènes raconte le progrès de l'Idée, l'évolution vers Dieu.

I

Peut-être est-il arbitraire de demander à l'histoire une philosophie qu'elle suppose et qu'elle pourrait ne plus confirmer; on peut légitimement lui demander des documents sur la nature humaine. Considérée comme une science naturelle, descriptive, la psychologie ne peut qu'être fécondée par l'histoire.

Au séminaire, Renan avait été amené par ses doutes à l'examen des origines du christianisme. « Quand on veut approfondir le christianisme, c'est le judaïsme qu'il faut étudier[1] ; » il avait appris l'hébreu, de l'étude de l'hébreu il avait été conduit à l'étude des autres langues sémitiques. Les langues qu'ont parlées les Hébreux, les Phéniciens, les Carthaginois, les Syriens, les Babyloniens au moins depuis une certaine époque, la langue que parlent encore les Arabes, présentent des caractères communs qui permettent de conclure l'unité de leur origine ; elles constituent au contraire un groupe irréductible à celui des langues indo-européennes. « Le caractère des peuples qui les ont parlées est marqué dans l'histoire par des traits aussi originaux que les langues qui ont servi de formule et de limite à leur pensée[2]. » Une

[1] *Discours et Conférences*, p. 314.
[2] *Histoire générale des Langues sémitiques*, p. 2, 3.

occasion s'offrait à Renan de justifier la méthode historique en l'appliquant, il la saisit ; en abordant le problème dans des œuvres multiples, en examinant la physionomie de la race sous des angles variés, il s'efforce de donner une psychologie du Sémite [1].

Etudiez les langues, la religion, la littérature, l'histoire, la civilisation des races Sémitiques, l'idée générale qui, selon Renan, peu à peu sort des faits et s'impose est celle d'une extrême simplicité. La force touche à la raideur. Sans souplesse l'esprit ne saisit pas la complexité des phénomènes ; insensible aux nuances, il les fond dans l'intensité d'une couleur monotone et brutale. « La conscience sémitique est claire, mais peu étendue ; elle comprend merveilleusement l'unité, elle ne sait pas atteindre la multiplicité. Le monothéisme en résume et en explique tous les caractères [2]. » C'est dans l'ordre religieux que s'est exercée l'influence de la race sémitique ; c'est la religion d'abord qui manifeste ce caractère de simplicité. Créations toutes spontanées, antérieures

[1] *Histoire générale des Langues sémitiques*, 1855. — *Averroès et l'Averroïsme*, 1er édition, 1852. — *L'Espagne Musulmane*, 1853 ; *Ibn Batoubah*, 1853 ; *le Désert et le Soudan*, 1854 ; *le Schahnameh*, 1877 ; dans les *Mélanges d'Histoire de Voyage*, 1878. — *Le Livre de Job*, 1859. — *Le Cantique des Cantiques*, 1860. — *L'Ecclésiaste*, 1881. — *Identité originelle et Séparation graduelle du Judaïsme et du Christianisme*, 1883. — *Le Judaïsme comme race et comme religion*, 1883 ; *l'Islamisme et la science*, 1883 ; dans *Discours et Conférences*, 1887. — *Etudes d'Histoire religieuse*, 1857. — *Nouvelles Etudes d'Histoire religieuse*, 1884. — *Histoire du peuple d'Israël*, 1887-1892.

[2] *Histoire générale des Langues sémitiques*, p. 5.

à la réflexion, les religions sont éminemment révélatrices des âmes où s'est faite leur éclosion. « Les Sémites ne comprirent point en Dieu la variété, la pluralité, le sexe : le mot déesse serait en hébreu le plus horrible barbarisme. Tous les noms par lesquels la race sémitique a désigné la divinité, El, Eloh, Adon, Baal, Elion, Schaddai, Jéhovah, Allah, lors même qu'ils revêtent la forme plurielle, impliquent tous l'idée de suprême et incommunicable puissance, de parfaite unité [1]. » Il est bien difficile ici de faire la part de ce qui revient à la race, à ses qualités innées, et à l'action lente, continue, du milieu extérieur, de la forme de vie qu'il impose. Le Sémite est un nomade, il vit sous la tente, il erre autour des déserts de l'Arabie, de la Syrie, souvent il y pénètre. « Le désert est monothéiste ; sublime dans son immense uniformité, il révèle tout d'abord à l'homme l'idée de l'infini, mais sans le sentiment de cette vie incessamment créatrice qu'une nature plus féconde a inspiré à d'autres races [2]. »

Est-ce à dire que du premier coup les antiques tribus, portées çà et là à travers la Syrie par leurs courses errantes, soient arrivées aux formules d'une sorte de spiritualisme philosophique. La conscience primitive ignore les distinctions précises de nos âges réfléchis. Comme toutes les peuplades antiques, le Sémite nomade vit dans le surnaturel. Le monde est entouré, pénétré, gouverné par les *Elohim*,

[1] *Histoire générale des Langues sémitiques*, p. 6.
[2] *Ibidem*, p. 6.

myriades d'êtres actifs, fort analogues aux « esprits » des sauvages. Mais ces Elohim n'ont pas de nom propre, comme les dieux ariens ; réunis, ils agissent comme un seul être. Le singulier et le pluriel ici se touchent, se confondent : c'est un minimum de polythéisme, la notion vague d'une puissance à la fois une et multiple, d'un Dieu suprême qui dans ces esprits enfants se divise par ses manifestations[1]. Le monothéisme n'est pas dégagé, il est impliqué dans le langage et la conscience des vieux Hébreux. Les défauts et les qualités de la race s'unissent pour produire cette idée du Dieu unique. Un langage dont les racines restent tout près de la sensation ; des mots sans mystère ; une imagination pauvre, réaliste, s'opposait à la naissance de ces fictions charmantes qui, chez les Ariens, sortaient d'une langue pleine de vie, fécondée par une fantaisie que ne limitait aucun dogme[2]. « La tente du patriarche sémite a été ainsi le point de départ du progrès religieux de l'humanité... Une sorte de déisme sans métaphysique, voilà ce que les pères du Judaïsme et de l'Islam inauguraient, dès cet âge reculé, avec un instinct juste et sûr. Ce Dieu formé par la fusion de Dieux sans nom deviendra le Dieu absolu qui aime le bien et hait le mal, le Dieu que l'on sert par l'honnêteté du cœur[3]. » Ce ne fut point sans lutte. La conscience d'Israël dut échapper aux dangers qu'offrait son

[1] *Histoire du peuple d'Israël*, t. I, p. 274.
[2] *Le Livre de Job*, *préface*, p. LXXII.
[3] *Histoire du peuple d'Israël*, t. I, p. 42, 59.

étroitesse même. A la sortie d'Egypte Israël conçut son Dieu comme un Dieu national; ce Dieu protecteur s'appela Iahveh : c'est un politique dur, cruel, massacreur, sans foi ni loi, qui, pour le plus grand bien de son peuple, trompe, ment, tue. Que nous voilà loin des Elohim, sans individualité, se fondant par l'absence même d'imagination en un maître souverain de l'univers. Mais comment ce Iahveh, ce dieu juif, national, peut-il être le créateur du ciel et de la terre? le maître qui veut le règne de la justice ici-bas? Cette grande contradiction devait réveiller la conscience d'Israël. Les prophètes et Jésus, le dernier d'entre eux, expulseront Iahveh et reviendront à la belle formule patriarcale, à la formule d'un père juste et bon, unique pour l'univers et pour le genre humain. « L'histoire d'Israël se résumera en un mot : effort séculaire pour renoncer au faux dieu Iahveh et revenir au primitif Elohim. »

Des Hébreux passez aux Arabes qui, au VIIe siècle de notre ère, reprennent avec éclat les traditions de la race sémitique. La vraie société de l'Arabe est celle de la tente et de la tribu ; sa vie est celle du nomade, le désert est sa patrie[1]; mêmes causes, mêmes effets. D'abord, le monothéisme. « Mahomet n'est pas plus le fondateur du monothéisme que de la civilisation et de la littérature chez les Arabes... Il n'a fait que suivre le mouvement de son temps, au lieu de le devancer. Le monothéisme, le culte d'Allah suprême, semble avoir été le fond

[1] *Mélanges d'hist. et de voyages*, p. 309.

de la religion arabe[1] ». Pas de mythologie, pas de mysticisme, « un culte triste, sans grâce, sans variété, sévère comme le désert, » une religion simple et, de toutes parts, limitée par le sens commun. La conception « d'un Dieu séparé du monde, n'engendrant point, n'étant point engendré, exclut ces grandes broderies, ces poèmes divins, où l'Inde, la Grèce, la Perse ont développé leur fantaisie [2] ». Pas plus qu'Israël, l'Arabie n'a eu le don « de l'invention surnaturelle ». La théologie se réduit à deux mots : Dieu est Dieu; pas de saints, pas de Vierge, aucun élément d'épopée divine, pas l'ombre de symbolique, pas de culte en dehors de la prière. Ce qui s'est développé de mythologie dans l'Islam est venu « de ce levain d'illuminisme qui a toujours couvé en Perse et y a produit de perpétuelles révoltes contre la simplicité de la foi musulmane [3] ». Voyez la pauvreté de la légende de Mahomet. « L'homme est chez lui toujours à découvert. » On ne dissimule pas ses humbles origines, il commence par être commis voyageur en Syrie, il se trompe, il se contredit, il est vaincu, il se venge; il ne fait pas de miracles, ou avec tant de timidité qu'on voit qu'il les évite : il n'est pas le Fils de Dieu, il est son prophète. Le prophétisme, chez les Arabes, comme chez les Hébreux, est la conséquence du monothéisme. « Il y a si loin de Dieu à l'homme que la communication de l'un à l'autre ne peut s'opérer que

[1] *Ét. d'hist. relig.*, p. 273.
[2] *Ibid.*, p. 235.
[3] *Mélanges d'hist. et de voyages*, p. 301.

par un interprète restant toujours parfaitement distinct de celui qui l'inspire. L'idée de *révélation* est en ce sens une idée sémitique. Elle apparaît dès les origines de la race [1]. »

II

Après la religion, prenez le langage, vous y retrouverez l'unité et la simplicité qui caractérisent la race. Pas plus que les religions, le langage, selon Renan, n'est créé de sang-froid ; il n'est pas le produit de combinaisons artificielles et réfléchies, il est une création spontanée de l'esprit. Pénétré de réalisme, le langage des races sémitiques semble n'avoir été d'abord « qu'une sorte de reflet du monde extérieur ». Un sentiment de l'âme s'exprime par le mouvement organique qui d'ordinaire en est le signe [2] ; l'idée du vrai se tire de la solidité, de la stabilité ; faire ou créer, c'est primitivement tailler ; décider quelque chose, c'est trancher ; penser, c'est parler. Sans doute les langues ariennes, qui sont par excellence les langues de l'abstraction et de la métaphysique, nous montre-

[1] *Hist. des Langues sémitiques*, p. 8, Cf. *Ét. d'Hist., relig.* p. 278

[2] Pour la colère « tantôt la métaphore est prise du souffle rapide et animé qui accompagne la passion ; tantôt de la chaleur, du bouillonnement ; tantôt de l'action de briser ; tantôt du frémissement. La patience, c'est la longueur du souffle ; le désir, c'est la soif ou la pâleur. » P. 22-3.

raient de même la pensée engagée au début dans une forme concrète et sensible. « Mais ce qui distingue la famille sémitique, c'est que l'union primitive de la sensation et de l'idée s'y est toujours conservée, c'est que l'un des deux termes n'y a point fait oublier l'autre, si bien que dans chaque mot on croit entendre encore l'écho des sensations primitives qui déterminèrent le choix des premiers nomenclateurs [1]. »

Comme le vocabulaire, la grammaire des Sémites « accuse chez la race qui l'a créée avec une évidente infériorité des facultés de raisonnement, un goût très vif des réalités et une grande délicatesse de sensations ». Rien n'y répond à l'expression des idées saisies dans leurs rapports abstraits. L'attention du Sémite est puissante, mais exclusive; la complexité le trouble; il voit les choses tour à tour, sa pensée actuelle l'absorbe tout entier; ses idées se succèdent, elles ne se fondent pas dans l'unité d'un acte d'intelligence qui les enchaîne et les subordonne. Ce qui manque à la grammaire des races sémitiques, c'est ce qui manque à leur esprit : dans les langues, l'organe est créé par la fonction; les relations ne sont exprimées qu'à la condition d'être aperçues. Imaginez une langue dont la conjugaison manque de temps et de modes bien caractérisés, supprimez les conjonctions qui articulent la phrase, comment exprimer les relations métaphysiques? rendre cette unité des idées dans leur distinction qui est le raisonnement même?

[1] *Hist. des Langues sémit.*, p. 24.

« Dans la structure de la phrase, comme dans toute leur constitution intellectuelle, il y a chèz les Sémites une complication de moins que chez les Ariens. Joindre les mots dans une proposition est leur dernier effort; ils ne songent point à faire subir la même opération aux propositions elles-mêmes. » La phrase n'est pas un groupement d'idées mises à leur place selon les lois d'une perspective savante, c'est une juxtaposition d'images « à la manière de la peinture byzantine ou des bas-reliefs de Ninive ». L'éloquence d'un Démosthène, d'un Cicéron, le raisonnement passionné qui, dans les ondulations de la phrase, reproduit tous les mouvements d'une pensée où la logique ne se distingue plus de l'émotion, est interdit aux Sémites. « L'éloquence n'est pour eux qu'une vive succession de tours pressants et d'images hardies : en rhétorique, comme en architecture, l'arabesque est leur procédé favori. » L'usage du verset n'est que la conséquence du manque absolu de construction intérieure qui caractérise la phrase : « c'est une coupe à peu près arbitraire dans une série de propositions séparées par des virgules [1]. »

Suivez le développement historique des langues sémitiques, les mêmes conclusions s'imposent : le mouvement général de ces langues est la marche vers l'unité. A l'époque de la conquête musulmane, il n'y avait plus guère que deux langues sémitiques, l'araméen et l'arabe : l'arabe plus riche, plus complet, absorbe les dialectes de l'Aramée et reste ainsi

[1] *Hist. des Langues sémit.*, p. 21. Cf. l'*Ecclésiaste*, p. 79-80.

l'unique représentant du Sémitisme. La langue arabe a été parlée en Espagne, en Afrique jusqu'à l'Équateur, dans l'Asie méridionale jusqu'à Java ; elle a pénétré en Russie jusqu'à Kazan ; transplantée dans ces milieux divers, elle a gardé une sorte d'incorruptibilité. Les siècles s'écoulent sans la transformer davantage ; elle a la résistance des choses inorganiques ; elle ne vit pas, elle dure. La rédaction du Coran ferme l'histoire de l'arabe et des langues sémitiques ; leur développement est complet, achevé. « De là ce fait, absolument unique en philologie, d'une famille de langues se réduisant avec le temps à un seul idiome qui en est en quelque sorte le résumé et l'expression la plus parfaite. »

Comment expliquer cette contradiction apparente aux lois de la philologie ? Chez les Ariens, la langue primitive est synthétique et complexe, obscure et savante. L'importance relative des catégories n'est pas discernée ; la diversité des rapports confusément aperçus fait les formes exubérantes. Le besoin d'un langage plus facile porte les générations postérieures à abandonner la langue savante des ancêtres, à substituer aux flexions le mécanisme plus commode des verbes auxiliaires et des particules. La marche de la synthèse à l'analyse transforme la syntaxe, le progrès d'adoucissement et d'harmonie métamorphose le vocabulaire. A l'origine, les langues sémitiques ne sont pas trop riches, trop complexes, elles sont trop pauvres, trop simples ; ce n'est qu'avec le temps, par de longs efforts qu'elles arrivent à donner une expression complète aux opérations logiques de la pen-

sée ; elles s'enrichissent et se perfectionnent en vieillissant. L'arabe, la dernière qui soit parvenue à la forme littéraire, est le trésor commun des richesses de la famille ; avec lui, la vraie prose, le style continu est devenu possible et du même coup l'expression des idées abstraites. Ce n'est donc point par hasard que les langues sémitiques, en se développant, arrivent à l'unité : le progrès, pour elles, était non de se simplifier en se divisant, mais de se compliquer en se concentrant pour s'adapter aux exigences d'une pensée plus haute [1].

III

Le génie de la race, la langue, la religion, tout s'opposait, chez les Sémites, à la naissance de la science et de la philosophie. La curiosité n'est que

[1] Les langues sémitiques, comme toutes les autres, ont obéi au besoin de l'esprit humain qui, parallèlement à chaque progrès de la conscience, exige dans la langue un progrès de clarté et de détermination. L'arabe pousse l'analyse de certaines relations grammaticales plus loin que les anciennes langues sémitiques ; il a des particules, des conjonctions nombreuses. De même les langues sémitiques n'ont pas échappé à la loi de l'adoucissement et de l'absorption des sons. Elles ont comme en germe les deux procédés par lesquels se forment les langues dérivées, mais ces procédés sont restés pour elles inféconds. La loi d'adoucissement, qui du latin a tiré l'italien, n'amène chez les Sémites que de purs changements euphoniques, sans atteindre véritablement le fond de la langue. D'un autre côté, la loi d'analyse, qui à la syntaxe latine a substitué les mécanismes plats des langues modernes, n'a réussi dans les langues sémitiques qu'à rendre usuels certains procédés commodes, sans déformer la grammaire. Il n'y a pas de langues néo-sémitiques. (*Hist. des Langues sémit.*, p. 433.)

le goût et le sentiment de la diversité, leur esprit est sans variété et sans étendue. Ajoutez que la science cherche et découvre ce qui précisément ne s'exprime pas dans les langues sémitiques : les rapports abstraits des phénomènes concrets [1]. A vrai dire, le problème scientifique ne se pose même pas; les Sémites voient l'univers d'ensemble, tout à la fois, comme l'acte d'une volonté unique et souveraine. Leur idée de Dieu, de sa puissance divine est telle que rien ne les étonne : « le tonnerre est sa voix, l'éclair sa lumière, le nuage orageux son voile; la grêle, les projectiles de sa colère[2]; » quand il pleut, c'est qu'il crève les outres du ciel (Job, XXXVI). Les causes sont ainsi saisies toutes à la fois dans la cause suprême, dans la volonté dont elles ne sont que les actes particuliers. L'idée de décomposer le monde en phénomènes élémentaires, d'en varier la notion à l'infini par l'analyse est la plus antipathique au génie unitaire des Sémites. « Ils n'ont jamais compris la multiplicité de

[1] « La langue, étant le moule nécessaire des opérations intellectuelles d'un peuple, un idiome presque dénué de syntaxe, sans variété de construction, privé de ces conjonctions qui établissent entre les membres de la pensée des relations si délicates, peignant tous les objets par leurs qualités extérieures, devait se refuser à toute philosophie, à toute spéculation purement intellectuelle. Imaginer un Aristote ou un Kant avec un pareil instrument est aussi impossible que de concevoir une Iliade ou un poème comme celui de Job écrit dans nos langues métaphysiques et compliquées. » *Hist. des Langues sémit.*, p. 18.

[2] *Hist. du peuple d'Israël*, p. 47. Voyez la lettre charmante du cadi de Mossoul à M. Layard, *Disc. et Conf.*, p. 393. « O mon ami, ô ma brebis, ne cherche pas à connaître ce qui ne te concerne pas... Ecoute, ô mon fils, il n'y a point de sagesse égale à celle de croire en Dieu. Il a créé le monde, devons-nous tenter de l'égaler en cherchant à pénétrer les mystères de sa création ? »

l'univers. Or, la conception de la multiplicité de l'univers, c'est le polythéisme chez les peuples enfants, c'est la science chez les peuples arrivés à l'âge mûr [1]. » La sagesse des nations sémitiques ne sortit jamais de la parabole et des proverbes.

Les faits semblent ici nous contredire. Au moyen âge, les Arabes sont nos maîtres : le grand commentaire d'Averroès est cité sans cesse par Albert le Grand, par saint Thomas ; le *Canon* d'Avicenne est le manuel de ces médecins qui excitaient si vivement la mauvaise humeur de Pétrarque ; c'est sur des traductions arabes que furent faites les traductions latines des œuvres d'Aristote encore inconnues qui, au XIIIe siècle, renouvelèrent la scolastique. Si le fait est incontestable, les conclusions qu'on en tire sont fausses. A-t-on bien le droit de parler d'une philosophie, d'une science arabe? « Cette philosophie est écrite en arabe parce que cet idiome était devenu la langue sacrée et savante de tous les pays musulmans, voilà tout[2]. » A vrai dire, elle est une réaction de l'esprit arien contre l'esprit sémitique. Sous les Sassanides, la Perse avait été le théâtre d'une des plus belles civilisations qu'ait connues l'Orient; Chosroès avait accueilli les philosophes chassés de Constantinople et d'Athènes. La conquête musulmane arrêta ce mouvement pendant un siècle. Mais, vers 750, la Perse fit triompher la dynastie des enfants d'Abbas sur celle des Beni-Omeya [3].

[1] *Hist. des Langues sémit.*, p. 9.
[2] *Averroès*, p. 90.
[3] *Discours et conférences*, *l'Islamisme et la Science*, p. 389, sq.

L'avènement des Abbassides fut une résurrection. Bagdad fut la capitale de cette Perse renaissante et le théâtre de cette civilisation si originale dont Maçoudi, dans ses *Prairies d'or*, nous a laissé la chronique, et plus tard l'auteur des *Mille et une nuits* la légende [1]. Il y avait en Syrie un centre de culture hellénique : la Grèce est le pays initiateur par excellence, c'est à elle que revient la gloire d'avoir éveillé chez les Sémites la conscience réfléchie. « Les médecins syriens, chrétiens, continuateurs des dernières écoles grecques, étaient fort versés dans la philosophie péripatéticienne, dans les mathématiques, la médecine, l'astronomie. Les califes les employèrent à traduire en arabe l'encyclopédie d'Aristote, Euclide, Galien, Ptolémée [2]. » L'Espagne suivit l'Orient. Ce qu'on appelle la philosophie arabe, c'est la philosophie grecque des derniers péripatéticiens d'Alexandrie, renaissant, à travers des traductions syriaques, par une réaction du génie indo-européen contre l'islamisme ; tout ce qu'il y a d'arabe dans cette philosophie, c'est la langue qu'elle parle. Le peuple ne s'y trompait pas. Les califes les plus lettrés sont le plus souvent contraints de persécuter les philosophes ; pour donner satisfaction au fanatisme de

[1] *Mélanges d'hist. et de voyages, les Prairies d'or de Maçoudi*, p. 255, sq.

[2] *Disc. et Conf.*, p. 385. — *Averroès*, p. 52. « Quant à la barbarie du langage d'Averroès, peut-on s'en étonner, quand on songe que les éditions imprimées de ses œuvres n'offrent qu'une traduction latine d'une traduction hébraïque d'un commentaire fait sur une traduction arabe d'une traduction syriaque d'un texte grec. »

la foule, de temps en temps on brûle les livres sur les places publiques. En Occident, l'averroïsme prolonge son existence par les Juifs jusqu'au xve siècle ; à Padoue jusqu'en plein xviie siècle ; chez ses coreligionnaires le nom d'Averroès tombe dans l'oubli. A vrai dire, « l'islamisme a toujours persécuté la science et la philosophie. Il a fini par les étouffer... La philosophie arabe nous offre l'exemple à peu près unique d'une haute culture supprimée presque instantanément sans laisser de traces et à peu près oubliée du peuple qui l'a créée [1]. »

La littérature sémitique se présente avec le même caractère de simplicité que la langue et la religion. Le monothéisme est l'effet de la pauvreté d'une imagination impuissante à multiplier les dieux, leurs noms, leurs formes et leurs aventures. Parce qu'il est sans imagination créatrice, le Sémite ne sort pas de lui-même, de ses sensations, de ses sentiments. Il ignore les arts plastiques ; la peinture et la sculpture sont frappées d'une interdiction religieuse ; la musique, l'art subjectif par excellence, est le seul qu'il ait jamais connu. Tous les genres de poésie qui exigent que l'auteur se détache de lui-même, qu'il multiplie son âme par une sympathie intelligente et créatrice, lui restent étrangers ; il ignore le drame et l'épopée, comme la mythologie qui les enfante [2].

[1] *Disc. et Conf.*, p. 393. — *Averroès*, avertissement, p. iii.

[2] « La mythologie, fille elle-même du naturalisme primitif, est la riche source d'où découle toute épopée et tout drame. » *Cantique des Cantiques*, p. 82 ; Cf. *Mél. d'hist. et de voyages*, p. 137.

La poésie des races sémitiques, c'est « la poésie lyrique, le psaume hébreux, la kasida arabe, formes courtes, ne dépassant jamais une centaine de vers, exprimant un sentiment personnel, un état de l'âme, et dont l'auteur est lui-même le héros[1] ».

Le *Cantique des Cantiques* est une sorte de poème dramatique[2]; mais, montrant combien ce genre est antipathique au génie de la race, il ne met que mieux en lumière l'impuissance des Sémites à sortir du lyrisme, à se donner le spectacle d'une vie étrangère, à construire une œuvre en en faisant conspirer tous les fragments. Rien de plus maladroit, de moins dramatique que ce petit drame: on est tenté d'intervertir l'ordre des parties dont la suite n'apparaît pas ; chaque acte a son dénouement ; les changements de lieu se font instantanément ; les personnages entrent en scène d'une façon contraire à toute vraisemblance[3]. Souvent l'acteur raconte ce qu'il est censé faire, sans doute il ne joue pas, il récite, il chante: le drame n'arrive pas à se dégager de la poésie lyrique et subjective. Prenez maintenant le poème de Job, « le chef-d'œuvre le plus ancien de cette rhétorique sémitique, dont le Coran est au contraire l'exemple le plus rapproché de nous[4] ». Les traits de la race s'y accusent profondément. Job s'oppose à Dieu: Jéhovah et lui, voilà les deux termes que sa pen-

[1] *Hist. des Langues sémit.*, p. 11.

[2] C'est la thèse que soutient M. Renan, d'accord avec les critiques les plus distingués de l'Allemagne.

[3] Le *Cantique des Cantiques*, introd., p. 77.

[4] Le *Poème de Job*, introd., p. 63.

sée saisit dans une primordiale antithèse ; il n'a pas une idée qui ne dérive de ce monothéisme absolu. Ne croyez pas que l'injustice dont il est victime lui suggère un doute ; ses blasphèmes ne font qu'attester l'intensité de sa croyance. « La fierté du nomade, sa religion froide, sévère, éloignée de toute dévotion, sa personnalité hautaine expliquent seuls ce mélange de foi exaltée et d'audacieuse obstination. » La question douloureuse qui trouble toute conscience humaine s'est imposée à lui brutalement, c'est à peine s'il la généralise : quant à la résoudre, il n'y songe pas ; il ne raisonne pas, il crie ; ses idées se succèdent comme ses sentiments, il ne les domine pas, il ne les enchaîne pas, c'est le sublime de l'enfance entêtée. A vrai dire, il n'y a pas de problème pour lui, il y a deux faits également incontestables : la toute-puissance de Dieu, la défaite du juste. Le livre de Job n'est que la sommation du juste à Dieu, au nom de cette vieille théorie que Dieu traite ici-bas chacun selon ses mérites. Le problème, par cela même qu'il est posé avec cette acuité, demande une solution nouvelle, l'insuffisance des sanctions terrestres éclate aux yeux, mais le réalisme de l'esprit sémitique l'emporte, l'auteur retombe dans la théorie qu'il a essayé de dépasser et réconcilie dans l'épilogue de son poème le bonheur et la vertu.

Nous pouvons dire de la morale des Sémites ce que nous avons dit de leur littérature : elle est éminemment subjective. « Le Sémite ne connaît guère de devoirs qu'envers lui-même. Poursuivre

sa vengeance, revendiquer ce qu'il croit être son droit est à ses yeux une sorte d'obligation[1]. » Essayez de juger les héros de la race sémitique : David, Salomon, Samuel, Elie, Mahomet, d'après les règles de notre morale, vous serez amenés à des sévérités excessives. Le Sémite n'arrive jamais à séparer le bien de son bien, il ne détache pas le devoir de l'intérêt : être bon, c'est être heureux ; le succès fait la preuve de la vertu. Mourir plein de jours, être béni dans ses enfants, dans ses troupeaux, dans ses champs, c'est être juste : « les mots crime, châtiment, peine, souffrance, injustice, malheur, sont en hébreu presque indiscernables[2]. » Certes cette identité du bonheur et de la vertu prête à des interprétations dangereuses, mais la doctrine a sa grandeur qui a trouvé son expression dans l'entêtement des prophètes à maintenir contre tous les démentis des faits le triomphe nécessaire du juste. Les prophètes sont la gloire de la conscience d'Israël, les précurseurs de Jésus ; le triomphe des méchants, les scandales du succès n'ébranlent pas leur superbe assurance ; quand la gageure devient trop dure à tenir, ils en appellent à l'avenir : « le jour de Iahveh » viendra, le jour de la justice, le jour de la vengeance. Cette foi invincible en la force souveraine de la vertu, en la dette que Dieu contracte envers le juste, cette attente du jour du Seigneur contenait l'avenir religieux du monde.

[1] *Hist. des Langues sémitiques*, p. 15.
[2] Le *Poème de Job*, p. 76.

En politique, le Sémite montre la même impuissance à embrasser plusieurs idées en les conciliant, sa logique étroite ne lui permet pas de saisir les relations délicates de principes contraires. Incapable d'accorder l'indépendance de l'individu avec l'autorité d'un gouvernement qui se limite lui-même, il va de l'anarchie du nomade au despotisme sanguinaire et brutal[1]. Théocratie, anarchie, despotisme, des formes simples, sans complexité, sans souplesse, tel est le résumé de la politique sémitique. A vrai dire, « la société sémitique par excellence est celle de la tente et de la tribu : aucune institution politique et judiciaire, l'homme libre, sans autre autorité et sans autre garantie que celle de la famille[2]. » Cette incapacité de toute discipline et de toute subordination fait l'infériorité militaire des Sémites. Pour se créer des armées régulières, ils furent obligés de recourir à des mercenaires. Ainsi firent David, les Phéniciens, les Carthaginois, les Califes. Ici encore, la faiblesse des Sémites vient de leur personnalité excessive et de l'étroitesse du champ de leur conscience ; vous ne trouverez chez eux ni esprit public, ni organisation savante, ni équilibre des pouvoirs, rien qui rappelle la πολιτεία des Grecs. « Leur civilisation n'a qu'un seul type et ne tarde

[1] « Les anciens Hébreux, les Arabes ont été ou sont, par moments, les plus libres des hommes, mais à la condition d'avoir le lendemain un chef qui tranche les têtes selon son plaisir. » (*Mélanges d'hist. et de voyages*, p. 11.)

[2] *Hist. des Langues sémit.*, p. 13. Cf. *Mél. d'hist. et de voyages*, p. 310.

jamais à rencontrer sa limite : on a remarqué avec raison que la domination arabe a exactement le même caractère dans les pays les plus éloignés les uns des autres, où elle a été portée, en Afrique, en Sicile, en Espagne. L'infini, la diversité, le germe du développement et du progrès leur semblent refusés[1]. »

Les faits qui se passent sous nos yeux confirment les enseignements de l'histoire. Toutes les fois que l'esprit sémitique se retrouve en contact avec le désert, il refleurit. C'est par les Arabes que s'est faite la renaissance du sémitisme, c'est par eux qu'il garde aujourd'hui encore sa force de vie et d'expansion. Il semble que sa destinée soit de durer aussi longtemps que la vie nomade sera possible. En Asie, la race arabe n'a pu dépasser les limites de la Syrie et de l'Irak ; « en Afrique, au contraire, où elle rencontrait un sol approprié à la vie nomade et patriarcale, cette race s'est répandue de proche en proche, par un mode de propagation analogue à celui du sable dans le désert, portant avec elle ses habitudes d'indiscipline, sa religion simple, son purisme grammatical[2]. » L'Islamisme n'est pas moins bien adapté que la race arabe à la nature africaine ; né dans le désert, il tend à s'y renfermer ; il est bien plus pur au Soudan qu'en Egypte, en Syrie, à Constantinople. La langue arabe présente chez les nomades du

[1] *Hist. des Langues sémit.*, p. 17. Cf. *Mél. d'hist. et de voyages*, p. 308.

[2] *Mélanges d'hist. et de voyages*, p. 309-312. *Hist. des Langues sémit.*, p. 395.

Soudan le même caractère d'inaltérable pureté. « Les chérifs de la Mecque envoient encore aujourd'hui leurs enfants passer un certain nombre d'années et, en quelque sorte, faire leur rhétorique au désert. »

IV

Cette psychologie du Sémite, dégagée avec une singulière netteté de tant d'études diverses, implique une thèse hardie qui n'est rien moins qu'une philosophie de l'histoire. Il y a des races distinctes, opposées même, qui, aux premiers âges, dans l'inconscience de la première enfance, par une intuition toute spontanée où se ramassent toutes leurs forces et s'exprime toute leur nature, créent leur langage et leur religion, par là dans ce passé lointain, prédéterminent leur avenir. « Ce sont les premières aperceptions des races qui dominent leur histoire et renferment le secret de leurs destinées, » puisqu'elles décident en même temps que de leurs croyances traditionnelles, de la forme même qui dès lors par la langue s'imposera à leur pensée. Jusqu'à la fin de sa vie, Renan est resté fidèle à cette théorie : il la formule dans ses premiers articles, il la reprend, sous quelques réserves, dans son dernier ouvrage (*Histoire du peuple d'Israël*). C'est que cette théorie est comme impli-

quée dans l'intention qui préside à son œuvre entière, de substituer à la philosophie abstraite l'histoire et ses conclusions. Pour rationaliser les faits, il faut qu'il domine leur multitude, qu'il montre dans cette mer aux flots mouvants de larges courants qu'il est possible de discerner et de suivre. L'idée de race, qu'il croit pouvoir dégager de l'opposition des grands types de langues et de religions, lui permet les hautes généralisations qui feront de l'histoire une philosophie en la ramenant aux combinaisons de quelques éléments définis dans leurs relations nécessaires. Notre civilisation résulte de l'opposition, de la rencontre et du mélange de deux grandes races : les Sémites ont prêté aux Ariens des idées religieuses plus simples et plus élevées, les Ariens ont donné aux Sémites les idées philosophiques et scientifiques qui leur manquaient.

Nos arts, nos sciences, notre politique, notre philosophie reportent nos souvenirs et notre reconnaissance vers la Grèce, vers son beau génie fait de richesse et de mesure, de clarté et d'harmonie. Le Sémite n'a ni mythologie, ni épopée, ni science, ni philosophie, ni vie civile ; chose étrange ! c'est en partie à ses défauts, à sa pauvreté d'imagination, à sa vision monotone d'un monde sans nuances, qu'il a dû son rôle dans la civilisation du monde. Avec sa logique, qui n'est que l'entêtement d'une perpétuelle redite, le Sémite ne se lasse pas d'affirmer l'unité. L'unité suprême est Dieu ; il était dans sa destinée de créer la vraie religion, de faire évanouir les dieux locaux, provinciaux, devant

le Dieu de l'homme et de l'univers dont le vrai culte est la vertu. Le monde entier, si l'on excepte l'Inde, la Chine, le Japon et les peuples tout à fait sauvages, a adopté les religions sémitiques; le monde civilisé ne compte que des juifs, des chrétiens, des musulmans... Il n'y a que quelques journées de Jérusalem au Sinaï, du Sinaï à la Mecque[1]. » La physionomie du Sémite se détache plus fortement par les contrastes qui l'opposent trait pour trait à celle de l'Arien : à celui-ci, la variété, la complexité, l'imagination objective, le polythéisme, l'épopée, le drame; au Sémite, l'unité, la simplicité, le monothéisme, le sentiment intense du moi, le lyrisme; dans l'œuvre de la civilisation, à l'Arien la science, l'art, la spéculation désintéressée, la politique; au Sémite, la religion.

Ces formules hardies ont leur séduction, elles ouvrent sur l'histoire de larges vues, elles semblent ramasser des faits sans nombre et les livrer tous à la fois dans un seul regard. Mais leur grand défaut est de rendre aveugle à ce qu'elles n'éclairent pas; ce qu'on cesse de voir ne cesse pas d'exister. En multipliant les faits, en les révélant dans leur diversité et leur opposition, l'érudition ruine les théories qu'elle devait fonder, l'histoire contredit la philosophie qui ne devait être que sa conclusion. C'est la fatalité qui pèse sur Renan philosophe que ces perpétuels démentis des faits qui se jouent des idées qu'il prétend imposées par eux. En Phénicie nous trouvons « une mythologie grossière, des dieux bas et ignobles, la volupté érigée

[1] *Histoire des Langues sémitiques*, p. 4.

en acte religieux », une vie de trafic et de cabotage, un peuple de marins et de colonisateurs : à Tyr, à Sidon, à Carthage, on parle une langue sémitique. En Assyrie, nous trouvons des constructions grandioses, une architecture colossale, des arts mécaniques très développés, une civilisation industrielle, commerciale, matérialiste, une royauté forte, un empire centralisé : à Ninive, à Babylone on parle une langue sémitique. Comment concilier ces faits avec une psychologie du Sémite dont ils semblent effacer comme à plaisir chaque trait caractéristique ? Renan se tire de cette difficulté en supprimant le fait qui le gêne. Il admet l'influence d'une population distincte des Sémites purs, d'une race Couschite dont l'Egypte nous présenterait le type le plus pur. Tout s'explique alors le plus facilement du monde : les Sémites ont donné leur langue, les Couschites leur esprit positif, tourné vers le négoce et le bien-être, sans élévation, sans idéal. Comment le génie sémitique, dont l'entêtement est l'un des caractères, s'est-il à ce point aliéné lui-même ? On ne nous le dit pas.

Voici qui est plus grave encore. Les progrès de l'épigraphie « ont révélé depuis 1845 que le monothéisme n'est qu'une exception chez les Sémites, qu'il est chez les Juifs un progrès tardif de la réflexion, chez les Arabes et les Syriaques un apport des Juifs et des chrétiens [1] ». Les Arabes avaient un véritable panthéon ; les tribus nomades, parentes des Hébreux, les Moabites, les Ammonites,

[1] James Darmesteter, *Notice sur la vie et l'œuvre de M. Renan*, p. 25.

adoraient plusieurs dieux; dans l'Ancien Testament même il est facile de relever des traces de polythéisme et d'idolâtrie. Ce n'est pas assez pour écarter ces faits de l'ingénieuse théorie des Elohim indéterminés, dont la pluralité ne semble que celle des puissances d'un seul Dieu, ni même de la restriction qui fait des Nomades les vrais représentants du sémitisme et limite à eux le privilège du monothéisme. Si les Sémites ont commencé par être polythéistes et idolâtres, le passage à l'hénothéisme, au culte de Iahveh, d'un Dieu national, exclusif et jaloux, était un progrès et il devient impossible d'expliquer toute l'histoire d'Israël par un réveil des intuitions primitives de la race sous l'influence des prophètes [1].

L'essai de Renan sur la psychologie du Sémite, en dépit des démentis des faits qui en limitent la portée, garde son intérêt. Ses idées répondent du moins à sa longue expérience des langues et des littératures sémitiques. Mais sa tentative montre que la psychologie ethnique a des difficultés qui lui sont propres. Qu'il est difficile d'éviter les abstractions ! Si l'idée d'homme en est une, que dire de l'idée de race ? Comment discerner ce qui appartient à la race de ce qui revient à l'influence du milieu ? Transplantée dans un milieu nouveau, la race perd-elle ses caractères, les voit-elle tout au moins s'atténuer ? Mais la vie d'une race n'est-elle pas un perpétuel changement de milieu physique

[1] En s'appuyant sur les travaux de la critique allemande, M. Maurice Millioud, dans une étude sur la *Religion de M. Renan* (Lausanne, 1890), a très bien mis en lumière toutes ces difficultés.

et moral? Plus encore, le milieu n'explique-t-il pas ce qu'on attribue à la race : le désert est monothéiste. On ne voit plus bien où s'attacher, où se prendre : à la race; comment la définir? au milieu; la psychologie devient géographique plutôt qu'historique; n'est-ce pas ainsi que l'islamisme se propage en Afrique, parce qu'il y trouve un milieu physique favorable, chez des races très différentes d'ailleurs de la race sémitique. Toute science, qu'on le veuille ou non, par cela même qu'elle est intelligente, part d'une abstraction, d'une idée qui décide du parti pris de la pensée et définit son point de vue sur les faits [1].

[1] Renan, qui a contribué à opposer fortement la race sémitique et la race arienne, a marqué lui-même à plusieurs reprises les limites dans lesquelles il convenait de maintenir cette opposition. Les physiologistes ne reconnaissent pas l'existence de la race sémitique: l'anatomie n'est pas antisémite. D'autre part, l'histoire de notre civilisation suffit à prouver la collaboration possible des deux races. Bien plus, selon Renan, «le mot judaïsme n'a plus de signification ethnographique»; nos Juifs, issus de prosélytes, ne sont pas des Sémites. Les traits qui semblent les distinguer s'expliquent suffisamment par le long isolement, par les mariages consanguins, par la vie du ghetto. Le sémitisme n'est plus représenté aujourd'hui par le judaïsme que pénètrent de toutes parts les civilisations ariennes, mais par l'islamisme. « La condition essentielle pour que la civilisation européenne se répande, c'est la destruction de la chose sémitique par excellence, la destruction du pouvoir théocratique de l'islamisme... Là est la guerre éternelle... » (*Mélanges d'hist. et de voyages*, p. 20, sq. Cf. *Disc. et Confér.*, p. 375.)

CHAPITRE V

LA VIE SPONTANÉE DE L'ESPRIT. — LE LANGAGE ET LES RELIGIONS

La psychologie subjective n'a pas seulement, selon Renan, le défaut d'être trop générale, elle ne connaît que « la conscience parvenue à son plein développement », elle ignore la psychologie de l'humanité, l'histoire vivante de l'esprit dans son évolution progressive; elle ne sait rien de l'homme primitif, de l'âge héroïque où les grandes races, dans l'élan d'un génie tout spontané, préparaient la suprématie intellectuelle et morale de leurs descendants. Ce n'est pas en lui-même que le psychologue retrouvera l'âme des premiers hommes, il a perdu pour jamais la grâce heureuse de l'enfance. Comment donc remonter le cours du temps, voir ce qui n'est plus ? Le moyen le plus direct de restituer cette vie primitive, c'est de l'étudier pour ainsi dire en elle-même, dans les monuments qui aujourd'hui encore en sont les vivants témoignages, dans les langues, les mythologies, les légendes religieuses, les épopées nationales. C'est à notre siècle, c'est à la philologie comparée que revient l'honneur d'avoir,

par une analyse intelligente de ces œuvres, retrouvé leur mode de composition et singulièrement enrichi, par cette résurrection d'une forme antérieure disparue, l'idée qu'on se faisait de l'esprit humain. Renan ici met à profit les grands travaux de l'Allemagne et s'inspire en particulier des vues de Herder sur l'origine du langage et la philosophie de l'histoire.

I

« Les œuvres timides que notre âge raisonneur enfante avec tant de peine » ne donneront jamais le secret « des créations sublimes que la spontanéité primitive engendrait, sans avoir le sentiment de leur difficulté[1] ». Ce qui d'abord caractérise cette activité spontanée, c'est qu'elle est synthétique, c'est qu'elle concentre dans un effort simultané toutes les puissances de l'âme : rien de plus erroné que notre distinction de facultés diverses appliquée à cette vie toute concrète, où dans l'unité d'une même action conspirent toutes les clartés de l'esprit et toutes les ardeurs du sentiment. L'homme n'enferme pas plusieurs hommes qui s'opposent et se contrarient, dont l'un discute les entraîne-

[1] *Avenir de la science*, p. 89.

ments, critique les créations de l'autre, l'homme est vraiment un et le concours de ses forces les multiplie. En second lieu, les œuvres réfléchies sont les œuvres d'un individu, on sait le nom de leur auteur, les œuvres spontanées ne sont à personne parce qu'elles sont à tous. Non seulement elles sont créées par l'action simultanée de toutes les facultés humaines, mais encore par cette action s'exerçant à la fois dans tous les esprits d'une même race, d'un même peuple. La critique n'a enlevé l'Iliade et l'Odyssée à Homère que pour rendre à la Grèce ces poèmes sortis spontanément de son génie. Action simultanée et impersonnelle de l'esprit, voilà ce qui caractérise le langage, les mythologies, les légendes, les épopées, toutes les grandes créations de la primitive humanité.

« L'étude approfondie du langage sera toujours le moyen le plus efficace pour aborder l'origine de l'esprit humain. » (*L'Origine du langage*, p. 69.) Le XVIIIe siècle croyait trop à la toute-puissance de la raison abstraite pour garder le sens de la pensée spontanée, pour soupçonner ses merveilleuses ressources : il conçoit le langage comme une œuvre artificielle, une combinaison réfléchie de signes que compliquent peu à peu les exigences et les progrès de la pensée. Au début du XIXe siècle, de Bonald veut que le langage ait été révélé directement à l'homme par Dieu. Ainsi s'opposent la thèse et l'antithèse : l'homme ne doit le langage qu'à lui-même ; l'homme ne pouvant se donner le langage doit le recevoir du dehors. La thèse et l'antithèse sont également vraies. Le langage n'est ni un don reçu

du dehors, ni une invention tardive et mécanique, il est « la création des facultés humaines agissant spontanément et dans leur ensemble » (p. 88).

Œuvre vive, le langage dans sa naissance et dans son développement est soumis aux lois de la vie : n'imaginez pas des éléments juxtaposés, des signes simples, homogènes, puis, quand les idées et leurs rapports se multiplient, un art de les discerner et de les relier l'un à l'autre. Dans l'intelligence spontanée tous les phénomènes internes conspirent, la sensation, le sentiment, la pensée et ses catégories nécessaires : « les idiomes les plus beaux et les plus riches sont sortis avec toutes leurs ressources d'une élaboration silencieuse et qui s'ignorait elle-même. » (p. 95.) Le germe du vivant prédétermine les lois de son progrès ultérieur, ainsi le langage est d'abord arrêté dans son type ; une intuition primitive révéla à chaque race la coupe générale de son discours et le grand compromis qu'elle dut prendre une fois pour toutes avec sa pensée. Ce n'est pas dire que, dès l'origine, le langage soit figé dans une forme immuable, par cela même qu'il vit, il se métamorphose, mais selon les lois d'une harmonie interne qui coordonne tous les moments de son existence successive [1].

[1] « En maintenant que le langage primitif possédait les éléments nécessaires à son intégrité, nous sommes loin de prétendre que les mécanismes d'un âge plus avancé y existassent déjà dans leur complet développement. Le temps seul et les progrès de l'esprit humain pouvaient opérer le discernement de cette synthèse obscure, en assignant à chaque élément son rôle individuel. La condition de la vie, en un mot, était ici, comme partout, l'évolution du germe primitif et synthétique, la distribution des rôles et la séparation des organes. » (P. 112.)

« Faite du premier coup, sa grammaire est sa forme individuelle et caractéristique ;» tout à la fois, il s'y meut et il y est emprisonné ; la loi de la corrélation des organes s'oppose à ce qu'elle corrige les défauts qui sont inhérents à son type: une langue sémitique ne saurait par aucune série de développements atteindre les procédés essentiels des langues indo-européennes. Ainsi se concilient, grâce à la philologie comparée, la thèse et l'antithèse qu'opposait sur l'origine du langage la spéculation abstraite des philosophes. « D'une part, la parole est l'œuvre de l'homme et des forces qui résident en lui ; de l'autre, rien de réfléchi, rien de combiné artificiellement dans le langage, non plus que dans l'esprit... (p. 92.) Le véritable auteur des œuvres spontanées de la conscience, c'est la nature humaine, ou, si l'on aime mieux, la cause supérieure de la nature. A cette limite, il devient indifférent d'attribuer la causalité à Dieu ou à l'homme. Le spontané est à la fois divin et humain [1]. » (p. 94.)

« Un caractère que les progrès de la philologie comparée nous autorisent à assigner aux langues primitives, comme en général aux premières créations de l'esprit humain, c'est la synthèse et l'exubérance des formes. » (p. 151.) L'analyse ne comprend le composé qu'en le ramenant au simple, de là la tentation d'imaginer que les choses se font selon les lois de cette pensée analytique, par une juxtaposition progressive d'éléments. Rien de

[1] Herder dit presque dans les mêmes termes : « Der Ursprung der Sprache ist göttlich, sofern er menschlich ist. »

plus faux; chez les peuples primitifs, les langues sont synthétiques, riches, compliquées; les Hébreux, dit Herder, semblables aux enfants veulent tout dire à la fois; le groënlandais ne fait qu'un seul mot de tous les mots d'une phrase et conjugue ce mot comme un verbe simple; chaque phrase des langues américaines n'est qu'un verbe dans lequel sont insérées toutes les autres parties du discours; le mongol décline un firman tout entier (p. 156-157). C'est le besoin d'une langue plus facile, plus claire, qui porte les générations postérieures à analyser la langue des ancêtres. L'histoire nous montre que partout une langue ancienne a fait place à un idiome vulgaire qui n'est, à dire vrai, qu'un âge différent de la langue qui l'a précédé. La première est riche, synthétique; l'autre, plus explicite, décompose l'obscure unité de la phrase ancienne dans ses éléments; le sanscrit donne naissance au pâli, au prakrit, et ces langues à leur tour deviennent des langues mortes, savantes et sacrées, auxquelles se substituent des dialectes plus populaires et plus simples; comparez le zend au persan moderne, le latin à l'espagnol, à l'italien, au français, au roumain; partout vous retrouvez la même loi : la synthèse est primitive, et l'analyse, loin d'être la forme naturelle de l'esprit humain, n'est que le lent résultat de son développement (p. 163). Renonçons donc à l'hypothèse qui, concevant la création du langage à l'image de nos inventions artificielles où le composé n'est qu'une juxtaposition d'éléments d'abord analysés, suppose à l'origine de toutes les langues un état monosyllabique et sans flexion. Dégageons-nous

encore de ce préjugé que les variétés dialectiques se sont formées à une époque relativement moderne par divergence d'un type unique et primitif : jamais le langage ne fut plus individuel, plus libre, plus subdivisé qu'à l'origine.

Quand on parle d'un langage primitif, faut-il entendre qu'une seule et même langue a été parlée à un instant par tous les hommes et que toutes les autres en sont nées par dérivation ? Ici encore la philologie comparée permet de résoudre un problème que les méthodes de la psychologie abstraite laissaient sans réponse. Le système des langues indo-européennes est irréductible au système des langues sémitiques ; plus encore ces deux systèmes sont étrangers à celui de la langue chinoise : « il y a là un abîme qu'aucun effort scientifique ne saurait combler... Le langage n'a point une origine unique ; il s'est produit parallèlement sur plusieurs points à la fois. » (p. 203.)

II

Comme le langage, la mythologie, les légendes religieuses, les épopées nationales sont sorties du libre mouvement de cet instinct créateur dont notre âge réfléchi ne soupçonne plus les prodiges. Ce ne serait pas connaître la nature humaine que d'ignorer de parti pris ce qu'il y a de plus vraiment

humain, ces grands rêves religieux, où chaque race, sans y songer, laisse l'image d'elle-même, de sa manière de sentir et de penser [1]. Renan connaît trop, et par son expérience même, le sentiment religieux pour le nier, pour y voir je ne sais quelle illusion pasagère, une imbécillité provisoire de la pensée, il affirme « que l'homme est le plus dans le vrai quand il est le plus religieux et le plus assuré d'une destinée infinie ». Mais, selon sa méthode, il n'analyse pas ce sentiment en lui-même, il n'y cherche pas une sorte de criterium de la religion véritable, il en aime toutes les formes, il s'intéresse à toutes ses expressions, il ne se lasse pas de suivre à travers l'histoire les métamorphoses qui témoignent à la fois et sa perpétuité et son ingéniosité à se satisfaire.

Pour comprendre l'histoire des religions, il faut se rajeunir, comme réveiller les souvenirs lointains de la vie que nous avons vécue dans l'âme de nos premiers pères : il semble que ce don de sympathie ait été réservé à notre siècle. L'antiquité avait cessé de comprendre sa religion ; Homère est déjà un très mauvais théologien ; dans les vieux mythes, éclos de l'imagination primitive, Ovide ne voit plus qu'une suite de récits spirituels et de piquantes métamorphoses. Les philosophes se trompent plus lourdement encore : la théorie d'Evhémère, qui ne

[1] « La religion est certainement la plus haute et la plus attachante des manifestations de la nature humaine : entre tous les genres de poésie, c'est celui qui atteint le mieux le but essentiel de l'art, qui est d'élever l'homme au-dessus de la vie vulgaire et de réveiller en lui le sentiment de son origine céleste. » (*Études d'hist. relig.*, p. VI.)

voit dans les dieux que des hommes divinisés, a la platitude de l'impiété volontaire; soucieux de ne pas porter atteinte au culte national, les Stoïciens transposent les aventures des dieux en allégories physiques, expression poétique et figurée de leur conception de l'univers. Mais il appartenait aux Alexandrins, de dépasser toute mesure dans l'interprétation symbolique : la mythologie n'est, pour eux, qu'une suite de froides énigmes dont le mot est leur philosophie transcendante. Derrière les nymphes, ces divinités fraîches, capricieuses, qui tour à tour se montrent et se dérobent, vous apercevez encore les eaux vives, les eaux courantes qui par les bois s'enfuient avec le murmure d'un chant léger; dans son *Antre des Nymphes*, Porphyre décompose ces images ailées, nées au grand air, tamisées de soleil, en une série de symboles abstraits qui nous montrent le rapport de l'âme au corps et du sensible à l'intelligible. Les modernes ne font que répéter et affadir encore les anciens : les *Lettres à Émilie*, des biographies, où les légèretés de Vénus font pendant aux scènes de ménage de Jupiter et de Junon, des allégories superficielles, un symbolisme pédantesque, qui réduit la mythologie à n'être « qu'une espèce de catéchisme en rébus », voilà ce que nous offrent les travaux de l'érudition française. Pour sortir de cette impasse, il a fallu attendre notre siècle, les progrès de la philologie comparée, les grands travaux de l'Allemagne, dont la solide érudition s'éclaire des divinations de son génie religieux [1].

[1] *Etudes d'hist. rel.*, p. 9, sq.

La philologie comparée a établi l'unité primitive des religions indo-européennes. « Comme ils parlaient la même langue, les peuples les plus divers de cette grande race, qui a fondé la civilisation depuis l'île de Ceylan jusqu'à l'Islande, les Hindous, les Perses, les Arméniens, les Phrygiens, les Grecs, les Italiotes, les peuples germaniques, slaves, et même celtiques, ont eu primitivement un seul culte, consistant dans l'adoration des forces de la nature envisagées comme des agents libres [1]. » Des aventures des dieux helléniques nous sommes ainsi reportés à ces hymnes védiques où derrière les personnifications transparaissent les phénomènes naturels qui leur ont donné naissance. Si nous voulons entendre ces vieux mythes, n'imaginons pas des combinaisons profondes où il n'y eût qu'instinct et fantaisie, n'épuisons pas notre philosophie à suivre la trame des songes d'un enfant « La mythologie est un second langage né, comme le premier, de l'écho de la nature dans la conscience, aussi inexplicable que le premier par l'analyse [2]. » Au lieu de raisonner, retrouvons « le sentiment de la vie simple, naïve, enfantine, toute sensuelle, et pourtant toute divine, qui fut celle des premières races indo-helléniques. Il faudrait une âme tout enivrée de poésie pour comprendre le ravissant délire que l'homme de ces races ressentit d'abord en face de la nature et de lui-même [3]. » Redevenons enfants, du plus lointain de la mé-

[1] *Nouvelles études d'hist. relig.*, p. 17.
[2] *Ibid.*, p. 19.
[3] *Études d'hist. relig.*, p. 14.

moire rappelons ces jours, où la fantaisie peuple l'univers de fantômes familiers, où la vie est un rêve léger, la pensée un songe dont les émotions varient les formes capricieuses [1]. Les dieux de l'homme primitif n'étaient que ses émotions, ses terreurs, ses joies, toutes les impressions de la nature en lui projetées dans des êtres dont elles devenaient l'âme et prédestinaient la vie.

Le langage, par ses genres, par ses formes, par les analogies qui reliaient sans cesse le physique et le moral, la nature et l'homme, favorisait ces perpétuelles créations de la fantaisie. « Les idiomes indo-européens furent condamnés dès l'origine, par la nécessité même de leur structure, à animer chaque objet. Tout substantif, même celui qui s'appliquait à une idée abstraite ou dénuée de vie, eut un genre ; l'idée qu'il représente joua un rôle dans le discours, comme un homme ou une femme. Les notions se transformaient ainsi en actions. Chaque idée devint un récit, chaque impression une scène de l'univers... La clef véritable trop souvent négligée de ces vieilles fables, c'est l'étude de la langue. L'axiome : *nomina numina* que Burnouf aimait à répéter est la vérité même [2]. »

Pour comprendre la mythologie grecque, il faut remonter à ces âges lointains où l'humanité, en notant l'écho de la nature dans sa conscience, en se livrant aux caprices harmonieux d'une pensée toute spontanée, créait sa langue et ses dieux. La

[1] *Études d'hist. relig.*, p. 15-6.
[2] *Nouv. études d'hist. relig.*, p. 33, p. 35.

mythologie grecque n'est ni une suite d'allégories, ni un symbolisme raffiné, « elle est une des formes qu'a revêtues avec le temps et sous l'empire de circonstances locales, le naturalisme dont les Védas nous offrent le type le plus ancien et le plus pur ». Les vieux mythes se sont transformés, parce que de plus en plus ils ont cessé d'être compris. La Grèce n'avait ni livre sacré ni sacerdoce; les artistes et les poètes étaient les véritables théologiens. L'inintelligence des mythes donnait toute liberté à la fantaisie qui se jouait en leurs métamorphoses. Le petit drame, où s'exprimait assez clairement d'abord un phénomène naturel, se développa, varia ses épisodes « par l'abus des synonymes, des homonymes et par l'étymologie populaire, source féconde de fables même de nos jours ».

On ne saurait retrouver les sentiers capricieux de la fantaisie dans ces créations délicates. Mais la philologie comparée, « à l'aide des mots qui sont comme la marque attachée à la fable et attestant son origine, » permet parfois de saisir le point de départ du mythe et d'entrevoir les métamorphoses. C'est en les laissant vivre dans son âme lumineuse que la Grèce, sans y songer, des mythes naturalistes de l'Orient fait sortir le poème de ses dieux humains qui par le héros relient le ciel et la terre[1].

[1] Cette théorie qui cherche à trouver dans les mots et leurs analogies l'origine des mythes a été vivement combattue par Herbert Spencer dans le premier volume de la *Sociologie*.

III

Cet art tout spontané qui se réalise en poèmes inconscients ne disparaît pas avec la première enfance, quand l'homme cesse de rêver tout éveillé, peuplant l'univers de ses songes ; la légende nous le montre sous une forme nouvelle. Le mythe est tout invention ; dans la légende le souvenir se confond avec la fantaisie ; le point de départ est un fait réel, la vie d'un héros, l'image qu'il laissa de lui-même dans l'esprit de ceux qu'il passionna. Cette image, en vivant dans les âmes, s'embellit de leur beauté, elle évoque, elle organise les images qui la complètent et l'achèvent, elle devient la légende, née du sentiment que sut inspirer le personnage qu'elle transfigure et qui vraiment se doit à lui-même ce qu'il doit à tous. Ainsi se forma l'admirable légende de Jésus. Strauss a eu tort de ne voir dans les récits évangéliques que des mythes destinés à établir qu'en Jésus s'étaient accomplies les prophéties et s'étaient réalisés les traits de la figure idéale du Messie. Il faut discerner le mythe du récit légendaire. Si vous supprimez la personne historique de Jésus, si vous négligez la fascination morale qui tourna vers lui les âmes, vous laissez grand ouvert l'abîme qui sépare le type idéal du Messie attendu

par tous et l'humble Nazaréen qui n'a dû qu'à lui-même de le réaliser dans l'esprit de ses disciples. On ne suit pas plus l'évolution de ces poèmes charmants que le lent mouvement qui ouvre le bouton de la fleur et l'épanouit. « Les faits primitifs des grandes apparitions religieuses se passant tous dans la région spontanée de l'esprit humain, ne laissent aucune trace[1]. » Mais rien n'est plus propre à faire toucher du doigt les merveilles du monde des esprits que l'éclosion de ces grands poèmes qui, nés dans les profondeurs de l'âme, se montrent tout formés au grand jour. Vraiment il y a quelque chose de sacrilège dans l'inintelligence de ces âmes mortes qui cherchent dans les froides combinaisons de la réflexion l'origine de ces poèmes du divin.

L'avantage de la psychologie historique qui cherche l'esprit dans ses œuvres, c'est qu'elle ne subordonne pas les faits à ses cadres *a priori* et varie ses conclusions selon qu'ils l'exigent. La légende se distingue nettement du mythe quand il s'agit de Jésus, il n'en est plus de même quand il s'agit du Bouddha. Les soutras simples du Sud ont une apparence historique; tout s'y passe dans l'Inde et dans un milieu déterminé : Çakya y enseigne quelques disciples, désignés par leur nom, dans le jardin d'un certain Anatha-Pindika. « Dans les soutras développés, au contraire, tout est poussé à d'absurdes hyperboles. Une arithmétique fantastique se joue dans des nombres

[1] *Études d'hist. relig.*, p. 163.

composés de l'unité suivis de cent quarante zéros. Des cortèges de Bodhisattvas en nombre égal aux grains de sable d'une myriade de cent millions de Ganges sortent tous ensemble des fentes de la terre pour écouter Çakya. » C'est une véritable orgie mythologique, dans la confusion de laquelle toute réalité s'efface. Eugène Burnouf admettait pleinement la personnalité et l'importance historique du Bouddha. En replaçant la légende du Bouddha dans son milieu hindou, en la conférant avec les poèmes purement mythiques, sortis tout entiers de l'imagination religieuse de l'Inde, M. Sénart arrive à des conclusions opposées [1].

Où l'on veut voir une biographie légendaire, il montre une construction mythologique, formée d'éléments antérieurs, pour la plupart d'origine naturaliste. Il ne nie pas l'existence de Çakya Mouni, d'un personnage réel, fondateur d'une secte nouvelle ; il affirme que nous ne savons rien de lui : « par des coupures arbitraires, on transforme en une façon d'histoire plus ou moins vraisemblable un tissu de fables conçues *a priori*... La légende du Bouddha n'est qu'une accommodation, une version nouvelle de traditions longtemps populaires et unifiées antérieurement dans le cycle de Vichnou [2] ; » lui accorder une réalité historique, c'est prendre un dogme pour un homme.

Comment sortir de ces difficultés qui nous

[1] *Nouvelles études d'histoire relig.* Articles sur le *Bouddha*. p. 134, sq.
[2] *Ibid.*, p. 137-8.

montrent une fois de plus avec quelle souplesse, avec quelle variété, selon les races, les pays, les époques, l'esprit humain modifie ses procédés et résout les mêmes problèmes? Faut-il effacer la distinction du mythe et de la légende, reconnaître « que dans l'Inde la légende n'implique pas quelque vérité historique »? La vérité est pour Renan dans la réserve même avec laquelle il accepte les deux opinions qui s'opposent. Que cet athéisme religieux, que cette philosophie du néant, dont le terme suprême est de vider l'esprit de toute pensée, ne soit qu'une forme nouvelle des mythes antérieurs de l'Inde, soit; le bouddhisme du moins garde un accent personnel, l'accent d'une voix humaine d'une étrange douceur. « Placée au milieu d'un Panthéon hindou, la statue du Bouddha se distingue nettement. Elle n'est pas, comme les idoles hiératiques, chargée d'attributs contre nature; c'est l'image d'un homme assis, les jambes croisées, dans l'attitude de la méditation. » Si le bouddhisme n'est pas une religion distincte du brahmanisme, s'il n'est qu'un âge, qu'un moment, qu'un mode de la religion hindoue, n'a-t-il pas un caractère plus humain, plus moral que les autres cultes de l'Inde, n'y entend-on pas l'écho d'une protestation individuelle contre ce pharisaïsme qui dans tous les cultes substitue la lettre à l'esprit? L'esprit de mansuétude, de bienveillance universelle, l'ivresse de sacrifice, la folie de bonté qui transfigure ce nihilisme, ce perpétuel don de soi-même à tous, cet amour des humbles, des misérables, des pécheurs, cette dou-

ceur pour tout être vivant, cette charité héroïque qui va jusqu'à la mutilation, jusqu'au suicide, tous ces traits ne nous renvoient-ils pas l'image de Çakya-Mouni comme réfléchie dans sa légende, et, si cette onction, cette suavité, cet art divin de mettre la joie dans la souffrance par le dévouement, bien plus que la métaphysique du néant, a séduit les hommes en troublant les cœurs, n'est-ce pas ici encore la flamme d'une grande âme qui a réchauffé, ranimé, consolé les millions d'âmes en lesquelles elle se rallume et se propage encore?

Si quelque chose est fait pour nous révéler, avec le besoin des âmes naïves de voir leurs idées dans des images, les merveilles de l'art inconscient des vrais primitifs, n'est-ce pas cette longue suite de poèmes dont se compose la vie des Saints? Un Dieu unique, infini, ne laisse aucune prise à l'imagination, « les vies des Saints sont la vraie mythologie du christianisme [1] »; c'est en elles que le peuple a mis ses rêves, ses espérances, il a fait à son image, mais du meilleur de lui-même, ces héros de la conscience, de la vie désintéressée. Quelle variété dans cette foule dont chacun a sa physionomie individuelle ! Il en est d'humbles et de grands, de doux et de terribles, de doctes et d'ignorants, d'étranges aussi et qui nous déconcertent, il n'en est pas qui soient vulgaires. Un homme a frappé les autres hommes par ses efforts sur lui-même, par ses mortifications, par l'ardeur

[1] *Etudes d'hist. relig.*, p. 308.

de sa foi et de sa charité, par l'héroïsme de sa vie; il meurt, laissant dans l'esprit de tous une image de lui-même qui spontanément s'y transfigure. La légende naît d'elle-même, par cela seul que la liberté de la fantaisie n'est plus contredite par la réalité, elle naît, comme une chose vivante, dans ce milieu moral qui la nourrit et la féconde, trouvant son unité dans les convenances senties de sa forme première, sa richesse et sa variété dans la poésie même des âmes qu'elle traverse. « C'est parce qu'ils sont ainsi le reflet des instincts religieux de chaque race que les saints offrent des physionomies si diverses et si locales : en Syrie, stylites et tournant au Bouddhisme, en Italie, bons vivants et sentant le voisinage des *Frati gaudenti;* en Irlande, aventuriers et coureurs de mer [1]. » Le peuple se révèle par le choix de ces favoris de son imagination et de son cœur, dont la figure humaine transpose la physionomie de la terre natale. « L'aspect du pays est presque toujours le meilleur commentaire de la vie des saints. »

Entre tous ces saints, Renan toujours se sentit attiré vers le doux François d'Assise, dont il eût aimé écrire la vie. A ne prendre que le livre des *Conformités*, un pédant pourrait soutenir que François d'Assise n'a jamais existé, qu'il est une redite du Christ, comme le Bouddha de Vichnou. Il serait difficile de se tromper plus lourdement : nous avons vu la légende, dans l'Inde, toucher au mythe, nous la voyons ici, sans perdre ses ca-

[1] *Études d'hist. relig.*, p. 309.

ractères, toucher à l'histoire. François d'Assise créa sa propre légende, il fut le poète de sa propre vie, « la beauté du portrait appartient cette fois à l'original et non au génie du peintre qui l'a tracé [1] ». Je ne sais pas de figure plus charmante et qui se mêle plus harmonieusement aux lignes légères de cette douce et rêveuse vallée ombrienne, dont la grâce devenue céleste en l'âme de son plus pur enfant en fit pour un jour le paradis terrestre des pauvres. « C'est, après Jésus, l'homme qui a eu la conscience la plus limpide, la naïveté la plus absolue, le sentiment le plus vif de sa relation filiale avec le Père céleste... Sa vie est un accès de charmante folie, une perpétuelle ivresse d'amour divin. Une semaine entière, il vécut du chant d'une cigale [2]. » Ce qui le fait unique, c'est qu'il garde toute sa vie l'innocence enchantée, la fantaisie radieuse de la première enfance : sa vie semble le jeu plein de grâce d'un enfant possédé de l'esprit divin. Il ignore les abstractions de la scolastique et de la théologie, « il vit dans cet état d'esprit où se créent les images premières qui servent de base au langage et aux mythologies. Pendant une nuit d'hiver, un de ses disciples le vit entrer dans le jardin et faire des hommes de neige, en disant à part soi : « voici, cette grande est ta femme, ces deux-ci sont tes fils, ces deux-là sont tes filles, et ces deux autres le valet et la servante. Dépêche-toi de les vêtir, car ils meurent

[1] *Nouvelles études d'hist. relig.*, p. 329.
[2] *Ibid.*, p. 325.

de froid. Mais, si c'est trop pour toi de tant de soucis, contente-toi de servir le Seigneur [1]. » Voilà ce que devient la tentation dans ce poème où tout est pur. Rien n'est banal à cette âme de poète. Réaliste exquis il ne dédaigne rien, il ne se détache de rien, il se prend à tout, il a une joie et une larme pour tout. Il aime son grand frère le soleil, sa douce sœur la lune, les fleurs colorées, les oiseaux et entre tous sœurs alouettes qui d'un tel élan dans la lumière du matin montent avec le cantique qui les emporte au ciel. Il ramassait les vers du chemin et les mettait à l'abri du passant, il aimait jusqu'à la pureté de la goutte d'eau et ne voulait pas qu'elle fût souillée. Les mendiants, les brigands convertis, les femmes repenties, tous les malades du cœur qui s'étaient groupés autour du Christ venaient à lui. Il n'avait qu'une idée qui était un amour encore, l'idée que posséder est une imperfection, que la pauvreté est une noblesse, la mendicité une vertu : « il prit la pauvreté pour épouse et chaque jour l'aima davantage. » (Dante.) En faisant de sa vie un poème charmant, qu'on ne pouvait écrire avec froideur, ce pauvre homme, ce cœur simple mérita d'être un des grands inspirateurs de l'art Italien, faisant passer dans les âmes ce frémissement qui devait, avec Giotto, donner à la peinture l'émotion et la vie.

L'histoire de l'ordre de saint François, à ses débuts, est bien fait pour nous montrer comment la réflexion limite les créations de la libre spontanéité, les adapte aux conditions du milieu natu-

[1] *Nouvelles études d'hist. relig.*, p. 343

rel et social, ne garde de toute cette poésie que ce qui peut entrer dans la réalité. Une œuvre ne dure, ne grandit que si, après sa période héroïque, elle entre dans une période d'organisation où ses formes s'arrêtent et se précisent. Frère Elie de Cortone, le confident intime de saint François, était un homme habile, un politique consommé, un grand administrateur, en tout l'opposé du maître; il sauva l'ordre en sacrifiant l'idéal franciscain. « Le but de saint François était de réaliser l'idéal chrétien, de montrer ce qui pouvait sortir du discours sur la montagne pris à la lettre comme la loi de la vie; » il ne s'agissait de rien moins que d'une restauration de l'Evangile, d'une réforme générale du monde. Les fidèles, les exaltés qui gardaient avec l'image du maître le souvenir de ses enseignements, ne ratifièrent pas cette déchéance, ils continuèrent le rêve qui les avait enchantés. Pour eux, la naissance de François d'Assise n'était ni plus ni moins que l'avènement d'un second Christ aussi grand que le premier, l'ouverture d'une ère nouvelle : « l'institut de saint François était destiné à remplacer l'Eglise universelle et à devenir la forme définitive de la société humaine à la veille de finir. »

En 1247, vingt et un ans après la mort du maître, Jean de Parme, membre du parti franciscain exalté, était élevé au généralat de l'ordre. C'est alors que parut l'*Évangile éternel*, collation des œuvres de l'abbé calabrais Joachim de Flore, que précédait une Introduction du franciscain Gé-

rard de Borgo san Donnino (1254)[1]. Joachim de Flore n'avait jamais soutenu clairement la doctrine qu'on lui prêtait, mais il vieillissait des espérances nouvelles, il servait à créer une tradition. L'Evangile éternel, c'est l'apparition d'un troisième état religieux qui va succéder à l'Evangile du Christ en en réalisant toutes les promesses. L'an 1260 verra commencer l'ère du Saint-Esprit. Par sa vie divine, par l'ordre qu'il a fondé, saint François a montré ce que serait cette société nouvelle, cette Eglise toute spirituelle qui ferait vraiment de la pauvreté la loi et le salut du monde. Ces grandes espérances s'accompagnaient de déclamations contre la papauté temporelle, contre le clergé riche, de prophéties sur l'apparition de l'Antéchrist qui va s'élever de Rome et préparer l'avènement du Saint-Esprit. Cet épisode nous montre encore comment naissent les grandes créations religieuses: « il n'a tenu qu'à peu de chose que le XIIIe siècle, déjà si extraordinaire à tant d'égards, n'ait vu éclore une religion nouvelle, dont l'institution franciscaine renfermait le germe. » Mais ce n'est pas assez pour révolutionner le monde des rêves de quelques exaltés, il faut avec des conditions de milieu favorables l'intervention des sages et des habiles qui ramènent l'idéal chimérique aux proportions du réel : « les prétentions francis-

[1] *Nouvelles études d'hist. religieuse: Joachim de Flore et l'Evangile éternel*, p. 217-322. Joachim de Flore, saint abbé de l'ordre de Citeaux, vécut en Calabre vers la fin du XIIe siècle et dans les premières années du XIIIe.

caines échouèrent devant la rigueur scolastique de l'Eglise gallicane, la fermeté de la cour de Rome, le bon sens d'une société laïque qui commençait à naître, et surtout par l'impossibilité même des projets qu'on voulait accomplir. » La réflexion, au lieu de collaborer ici avec la spontanéité, l'arrêta : l'idéal franciscain ne put entamer la forte institution de l'Eglise et vaincre les résistances du pouvoir civil. Jean de Parme fut contraint d'abdiquer le généralat, Gérard fut jeté dans une prison souterraine où il mourut sans vouloir renoncer à ses espérances, le mysticisme orthodoxe et réglé l'emporta en la personne de saint Bonaventure.

Mythes ou légendes, les religions sont d'abord des traditions orales qui se transmettent de bouche en bouche, sans qu'on discute leur origine ni leur vraisemblance; au moment où la réflexion s'y applique, elle les trouve en possession d'une autorité séculaire que confirme l'oubli du travail spontané qui les constitua. Mais si variées sont les manifestations de la vie de l'esprit qu'il faut sans cesse atténuer, corriger les formules qu'on en donne. « L'islamisme naît en pleine histoire; ses racines sont à fleur de sol... La vie de son fondateur nous est aussi bien connue que celle des réformateurs du XVIe siècle[1]. » Le travail de la légende est resté autour de lui faible et sans originalité; le Coran renferme presque mot à mot les discours qu'il tenait : c'est l'étrange spectacle

[1] *Études d'hist. religieuse*, p. 220; *Mahomet et les origines de l'islamisme*, p. 217-300.

d'une religion naissant au grand jour, avec pleine conscience d'elle-même. L'homme est, chez Mahomet, toujours à découvert : « on le voyait traire lui-même ses brebis, et il s'asseyait par terre pour raccommoder ses vêtements et ses chaussures. » S'il réussit, c'est qu'il donne un corps aux aspirations religieuses de son milieu et de son temps : il fut le prophète qui ne pouvait manquer de paraître parce qu'il était attendu. Pénétré du génie de sa race, il l'exprime dans une religion sans mythologie, presque sans dogmes. « Le tour nouveau qu'il donna à l'éloquence arabe, » le Coran, le Livre fut le charme tout humain qui lui gagna les cœurs. Mais c'est que dans ce livre l'esprit sémitique, l'esprit de tous était vivant. « L'islamisme résume avec une unité dont on trouverait difficilement un autre exemple les idées morales, religieuses, esthétiques, en un mot la vie selon l'esprit d'une grande famille de l'humanité. »

Si l'islamisme, par un côté, dément la loi qui préside à la naissance des grandes fondations religieuses, par un autre il la confirme. A vrai dire, il ne deviendra une religion établie, reconnue, indiscutée, que quand il aura vieilli dans l'esprit des hommes et que les souvenirs historiques, précis, qui se mêlaient à ses origines, se seront enfin effacés et perdus. Après la mort du prophète, ses ennemis, les tièdes, les sceptiques triomphent. Contenus d'abord par Omar, ils l'assassinent et prennent leur revanche par l'élection d'Othman, le plus dangereux ennemi de Mahomet. Le khalifat d'Othman est une réaction violente contre les amis

du prophète ; ils sont écartés des affaires, persécutés ; Ali, le fils adoptif du prophète, son vicaire, est égorgé, égorgés Hosein et Hasan, les fils d'Ali, que Mahomet avait tenus sur ses genoux et couverts de baisers. « Ce n'est réellement qu'au XIIe siècle que l'islamisme a triomphé des éléments indisciplinés qui s'agitaient dans son sein. Depuis cette époque, pas un doute ne s'est produit, pas une protestation ne s'est élevée dans le monde musulman. La difficulté des créations religieuses réside tout entière dans la première génération des fidèles, qui fournit le point d'appui nécessaire à la croyance de l'avenir. La foi est l'œuvre du temps, et le ciment des édifices religieux se durcit en vieillissant. » Si l'islamisme naît comme un fait historique, il n'est vraiment une religion qu'après qu'ayant oublié ses origines il a donné à la physionomie du prophète le recul nécessaire pour la grandir et la transfigurer [1].

Je ne crois pas que personne songe à nier que ces études sur l'histoire des religions enrichissent

[1] Un fait bien propre à nous donner l'idée de la persistance des traits des grandes races, c'est ce que devint l'Islamisme en Perse. (*Nouvelles études d'hist. religieuse : les Téaziés de la Perse*, p. 185 sq.) L'islamisme est sans mythologie, sans mysticisme; vaincue par l'Islam, convertie, la Perse a trouvé moyen de se refaire une mythologie conforme à son génie. Les Chiites trouvent dans le culte d'Ali et de ses enfants l'occasion de maudire leurs assassins, c'est-à-dire les fondateurs mêmes de l'islamisme officiel. La mort d'Ali, de ses fils, devient une mort volontaire, acceptée pour le salut des hommes, une vraie *passion*, occasion de larmes, d'attendrissement, et de mystères analogues à ceux du moyen âge. L'esprit se crée ainsi, dans la religion la plus sèche, la plus uniforme, une mythologie, comme le catholicisme par la Vie des Saints, sous l'action sans doute des mêmes causes profondes.

notre connaissance de la nature humaine. Elles nous initient à la vie primitive de l'humanité, elles mettent en lumière le rôle de la spontanéité, du génie synthétique, où conspirent toutes les puissances de l'âme, dans la création du langage, des mythes, des légendes; du même coup elles nous débarrassent des platitudes de l'explication de ces grandes choses du passé par les procédés discursifs de la pensée réfléchie. Si les religions sont les poèmes où s'expriment tour à tour les caprices de la fantaisie la plus libre et les plus fières exigences de la conscience humaine, ce qui convient en face de ces œuvres où passa le meilleur de l'âme, ce n'est pas la critique sèche, arrogante d'un rationalisme étroit, c'est l'intelligence, la sympathie, la communion d'une piété qu'émeut le sentiment de tout ce qui leur fut confié de vérité et de beauté. En nous montrant dans toute religion une poésie qu'il faut savoir goûter, une source de jouissances délicates dont on ne se prive pas impunément, Renan nous a guéris de la niaiserie de l'impiété spirituelle et n'a laissé qu'aux sots cette forme spéciale de l'inintelligence.

Mais ici encore combien il faut regretter le dédain superficiel de Renan pour la méthode subjective et pour les connaissances qui peuvent dériver de l'observation de soi-même. S'il avait compris que la psychologie par l'histoire ne peut se séparer de la psychologie par la conscience, qu'on ne saisit de l'âme que ce qu'on en recrée par la sympathie, par l'expérience de la vie intérieure, que c'est en soi-même qu'il faut, en dernière ana-

lyse, chercher le sens et le contrôle de faits qu'on ne regarde pas du dehors, qu'on imagine du dedans, d'abord il eût pu être moins vague et moins sec sur les lois de la vie spontanée, sur le mode d'organisation des images qui la caractérise ; sans doute aussi il eût reconnu en lui-même, dans la conception de ses meilleures pages, cette inspiration spontanée qui dans l'esprit des premiers hommes créait les légendes et les mythes, et il n'eût pas été tenté de reprendre à son compte la moitié de l'erreur du xviii[e] siècle, en ne reconnaissant dans la pensée présente que la raison abstraite, analytique. Parce qu'il applique l'analyse au travail spontané des vieux âges, parce qu'il décompose ce que nos ancêtres créèrent dans un élan de vie libre et joyeuse, parce qu'au lieu de faire le langage et les mythes il en fait la grammaire et l'exégèse, Renan qui se regarde du dehors, généralisant son métier et sa méthode, affirme que la vie spontanée de l'esprit est finie, que l'âge de l'analyse et de la réflexion a succédé à l'âge de l'instinct et de la synthèse, que, si le xviii[e] siècle a eu tort pour le passé, il a raison pour le présent, plus encore pour l'avenir, que de plus en plus il faut tout attendre de la critique et de la raison, du travail discursif qui juxtapose des éléments dont les rapports connus font les combinaisons prévues. Cette erreur de psychologie de plus en plus faussera la pensée de Renan : ne reconnaissant pas ce qu'il y a de vivant, d'actif, de créateur dans l'esprit, il ne laissera qu'une méthode, l'analyse qui décompose le donné, qu'un mode de l'activité spirituelle,

la science; il oubliera de la vie la vie elle-même, l'affirmation généreuse, la synthèse qui pose les idées nouvelles, l'effort qui les justifie et les réalise; il en viendra de plus en plus à regarder l'art, la religion, la morale, tout ce qui suppose la spontanéité, l'invention des formes idéales, comme des choses du passé, où nous n'avons plus à chercher que les jouissances raffinées d'un dilettantisme voluptueux.

CHAPITRE VI

LES ORIGINES DU CHRISTIANISME

Renan ne se contente pas, par ses études générales sur l'histoire des religions, de montrer que le vrai miracle de leur origine est « un miracle psychologique » ; par une démarche tout à fait conforme aux exigences de sa méthode, afin d'établir comment naît une religion, il en prend une, celle qu'il connaît le mieux, pour l'avoir aimée, pour en avoir vécu, et il écrit l'histoire de ses origines. Il n'entre pas dans ma pensée de résumer ce travail considérable, qui remplit sept volumes, je veux seulement, en dégageant les vérités psychologiques qui y sont enveloppées montrer par quels liens il se relie à la philosophie générale de son auteur.

L'Histoire des origines du christianisme n'est pas une œuvre de pure érudition, sans portée dogmatique; elle est une confirmation par les faits des thèses chères à Renan. Et, d'abord, où vérifier en un plus éclatant exemple les lois des grandes créations religieuses ? La vie de Jésus, l'inspiration collective par laquelle dans l'âme des disciples se

forme la légende du Christ, le passage de la légende à la théologie, du libre élan des âmes à la discipline de l'Eglise, les hérésies et leur répression, autant de faits qui nous apprennent par quelle combinaison de spontanéité et de réflexion, de folie et de sagesse, s'est réalisé ce chef-d'œuvre de la conscience humaine. Comme la psychologie générale des religions, l'histoire des origines du christianisme vérifie la théorie des grandes races, de leurs qualités qui s'opposent, de leur collaboration nécessaire à l'œuvre commune de l'humanité : conquête de l'empire romain par un dieu juif, la religion nouvelle, dont l'histoire, durant des siècles, se confond avec celle de notre civilisation occidentale, naît de la rencontre des deux grands courants de l'esprit sémitique et de l'esprit arien. Enfin, si dans Renan le philosophe ne se sépare pas du curieux et de l'artiste, quel spectacle plus passionnant pour cette intelligence, éprise de la variété des faits, amusée à toutes les nuances de la sensibilité humaine, que cette histoire qui a pour scènes toutes les grandes villes de l'empire, Rome, Alexandrie, Antioche, Corinthe, Ephèse ; qui a pour acteurs les humbles pêcheurs de Galilée, des artisans, des esclaves, et des empereurs, aujourd'hui Néron, Domitien, demain Marc-Aurèle, qui oppose des saints et des scélérats, des charlatans et des martyrs, la candeur et la subtilité, le charme des Evangiles et les sécheresses du Talmud, toutes les étrangetés du délire religieux et la sage politique de l'Eglise romaine[1]. Dans les

[1] Dès 1849, Renan écrivait : « Le livre le plus important du

derniers volumes, à mesure que l'esprit de Renan s'affaisse, le curieux l'emporte sur le philosophe, l'unité de l'œuvre disparaît devant un dilettantisme qui se plaît trop également à tout, et, sans perdre de son intérêt, l'ouvrage, d'un tissu plus lâche, comme décousu, se résout en fragments affranchis, si j'ose dire, que ne domine plus un esprit assez puissant pour ne leur laisser que leur valeur relative.

I

A l'origine du christianisme, il y a l'action d'une grande âme. Sous tous les voiles qui nous la dérobent, la vie de Jésus, dont le charme contagieux gagnera les âmes, se laisse deviner comme un poème exquis, œuvre déjà de cette spontanéité créatrice qui, rien qu'en exprimant ses harmonies intérieures, organise les actes de cette belle vie, comme plus tard elle en inspirera la légende. Quelle tentation pour Renan que celle d'écrire une vie de Jésus ! L'obscurité des documents exige toutes les ressources d'une critique pénétrante, la beauté

XIXe siècle devrait avoir pour titre : *Histoire critique des origines du christianisme*. Œuvre admirable que j'envie à celui qui la réalisera, et qui sera celle de mon âge mûr, si la mort et tant de fatalités extérieures qui font souvent dévier les existences ne viennent m'en empêcher. » (*Av. de la science*, p. 279.) Il est intéressant de lire ce que Renan dit en cet endroit de la méthode à suivre et de le comparer à ce qu'il a fait en réalité.

incomparable, qui vraiment fait cette vie sacrée, veut que le portrait soit tracé par la main d'un artiste qui en respecte les accords divins. Ecrire la vie de Jésus, c'est à dire vrai la refaire ; le Dieu cache l'homme, par quelle opération dégager de la légende et du mythe les événements réels qui se mêlent intimement à leur trame ? « Dans un tel effort pour faire revivre les hautes âmes du passé, une part de divination et de conjecture doit être permise. Une grande vie est un tout organique qui ne peut se rendre par la simple agglomération de petits faits. Il faut qu'un sentiment profond embrasse l'ensemble et en fasse l'unité [1]. »

Avec les Evangiles, avec ces récits sans date, sans ordre chronologique, qui laissent comme planer les faits au-dessus du temps, Renan s'efforce de reconstituer les divers moments d'une vie qui se développe, d'une pensée que la logique et les circonstances contraignent à des expressions successives. Il imagine le milieu moral où vécut Jésus, ce que fut son éducation, toute simple, toute religieuse, celle d'un humble enfant de Nazareth, sans rien d'hellénique, de rationnel ; il sait les livres qu'il connut, ceux qu'il aima, les prophètes, les psaumes, l'apocalypse de Daniel, tous ceux qui exaltaient son attente de l'avenir, nourrissaient ses espérances ; il peint avec un art plein de délicatesse, où la sensation même se fait sentiment, le

[1] Renan ajoute : « Les textes ont besoin de l'interprétation du goût, il faut les solliciter doucement jusqu'à ce qu'ils arrivent à se rapprocher et à fournir un ensemble où toutes les données soient harmonieusement fondues. » (*Vie de Jésus*, Introd., p. III.)

paysage galiléen dont les riantes images, dès l'enfance, mêlées à la pensée du divin Maître, plus tard éclairèrent ses paraboles comme d'un reflet de nature sereine. En découpant arbitrairement les textes des Evangiles, il imagine tout un roman ingénieux, vraisemblable, dont les événements sont les crises d'une vie morale qui s'achemine par une sorte de nécessité vers un dénouement tragique. Jésus est d'abord le doux Galiléen, le moraliste pur et charmant qui trouve une joie divine dans l'allégresse d'une conscience sans nuages, qui ne rêve d'autre paradis que la société fraternelle des enfants de Dieu sur la terre. Sa rencontre avec Jean-Baptiste marque une révolution dans sa pensée : il n'est plus seulement le fils de Dieu, au sens où tous les hommes par la bonne volonté le peuvent devenir ; il adopte le millénarisme, les rêves apocalyptiques ; il est le Messie, l'exécuteur des volontés de son père, celui qui détruit et qui fonde ; il annonce la fin du monde, la disparition de la terre, le grand jour de Dieu, il montre le royaume du ciel, avec ses légions d'anges, dans une splendeur d'apothéose. Après la mort de Jean, un voyage à Jérusalem provoque dans l'âme de Jésus la dernière crise qui, en l'opposant violemment à l'orthodoxie juive, à son formalisme étroit, l'amène à une lutte dont le dernier épisode est la passion et ses étapes douloureuses.

Nous avons peine à imaginer le bruit qui se fit autour de la *Vie de Jésus ;* nous en avons vu bien d'autres. Du jour au lendemain, Renan fut célèbre

d'une célébrité de politicien ou de grand criminel. On ne lui épargna ni la calomnie ni l'outrage : c'est un genre où excellent les hommes d'Eglise. En dehors de tout parti pris, avec toutes les réserves sur le talent dépensé, l'œuvre me paraît manquée. Est-il légitime de découper dans les Evangiles les textes des discours de Jésus et de les attribuer arbitrairement à telle ou telle époque de sa vie ? Le document ne suggère pas l'hypothèse, c'est l'hypothèse seule qui détermine le choix et l'usage du document, le plie à ses exigences. Ce qui est plus grave, je ne vois pas que Renan ait tenu ses engagements, qu'il ait ressuscité cette grande figure humaine dont les lois de la vie devaient garantir la vérité. L'image qui se dégage de son livre reste confuse, l'unité d'un même caractère qui se développe normalement n'apparaît pas. Le « jeune villageois », ami des douaniers et des courtisanes, qui se plaît aux noces de village, le « fin et joyeux moraliste » qui charme les naïfs Galiléens, toute la pastorale des premiers jours a été comme imposée à l'auteur par les impressions qu'il recevait du printemps et de ses charmes sur les bords du lac Tibériade : le paysage a fait ici le personnage qui l'anime [1].

[1] La mission scientifique que Renan dirigea en Phénicie (1860-61) l'amena à résider sur les frontières de la Galilée et à y voyager fréquemment. « Toute cette histoire qui, à distance, semble flotter dans les nuages d'un monde sans réalité, prit ainsi un corps, une solidité qui m'étonnèrent. *L'accord frappant des textes et des lieux, la merveilleuse harmonie de l'idéal évangélique avec le pays qui lui servit de cadre furent pour moi une révélation.* » (Introd., p. XCVIII.) Sa sœur Henriette l'accompagnait : ce voyage, qui devait lui coûter la vie, fut sa dernière joie.

Ce messie printanier n'est pas sans quelque fadeur, mais par quelle métamorphose devient-il le maître rigoureux, irrité, « le géant sombre » des derniers jours? Et comment « ce géant sombre », doux envers la souffrance et envers la mort, traverse-t-il sa longue agonie avec une dignité exquise, avec un courage divin pour être pur de tout orgueil, avec une simplicité, une résignation, une grâce qui nous ravit encore jusqu'aux larmes?

Le caractère indécis de Renan se trahit dans son œuvre, sa sympathie a des intermittences. Pour être un grand artiste, il lui a manqué ce qui lui manqua pour être un grand philosophe, le parti pris, la continuité d'un même sentiment qui, parcourant les éléments, les organise, le désintéressement aussi, la vision sereine d'un Gœthe, se laissant pénétrer par l'objet qu'il contemple. Renan ne sait pas assez s'oublier lui-même, il a voulu que Jésus lui renvoyât sa propre image et il s'est surtout complu à cette image Comme la négation du surnaturel est un des seuls articles immuables de sa croyance, les miracles le gênent étrangement. Il y a là un élément qui ne rentre pas dans l'unité du personnage qu'il a créé. A donner toutes les explications possibles, il finit par n'en donner aucune. Tantôt on nous demande d'admettre « qu'il y a pour la sincérité plusieurs mesures », tantôt on nous affirme que Jésus n'avait aucune idée d'un ordre naturel, réglé par des lois, « bien plus, qu'une de ses opinions les plus profondément enracinées était qu'avec la foi et la prière l'homme a tout pouvoir sur la nature. » (I, 267.) Mais

pourquoi, dans ce cas, Jésus n'aurait-il été thaumaturge que « tard et à contre-cœur » ? Pourquoi « est-il permis de croire qu'on lui imposa sa réputation de thaumaturge, qu'il n'y résista pas beaucoup, mais qu'il ne fit rien non plus pour y aider, et qu'en tout cas il sentit la vanité de l'opinion à cet égard[1] ? » (I, 276.) Rien de plus fréquent que les miracles, dès qu'on y croit : il fallait montrer l'unité du thaumaturge et du moraliste, retrouver l'état d'âme qui en un même homme fondait harmonieusement des attitudes qui pour nous s'opposent, faire revivre ce Jésus, fils de Dieu, trouvant dans son ivresse du bien ses divins enseignements comme ses illusions et ses colères, confirmé dans sa confiance en lui-même par ses miracles, transportant par la foi les montagnes et rajeunissant la conscience humaine. Une chose est acquise : à l'origine du christianisme, il y a une belle âme qui passionna les hommes, qui les passionne encore, une belle vie, premier apport à la religion nouvelle de cette activité spontanée, qui déjà vit dans le génie moral de Jésus, et qui tout à l'heure va transfigurer sa vie terrestre par la légende qui en est comme le prolongement attendri dans l'âme de ceux qui l'ont aimé. « S'être fait aimer « à ce point qu'après sa mort on ne cesse pas de l'aimer », voilà le chef-d'œuvre de Jésus. » (I, 464.)

[1] « Les miracles de Jésus furent une violence que lui fit son siècle, une concession que lui arracha la nécessité passagère. »

II

La légende de Jésus avait commencé de son vivant : il était le fils de Dieu, le Messie annoncé par les prophètes, celui qui devait apparaître à la droite du Père, juger les hommes, inaugurer le royaume du ciel. Sa mort ignominieuse remettait tout en question. Les premières pages du livre des *Apôtres* contiennent un excellent modèle de cette psychologie concrète qui par une intuition sympathique retrouve les démarches hardies de la conscience spontanée. Les disciples allaient-ils consentir à la mort du Maître ? « Un homme pénétrant aurait pu annoncer dès le samedi que Jésus revivrait. La petite société chrétienne, ce jour-là, opéra le véritable miracle ; elle ressuscita Jésus en son cœur par l'amour intense qu'elle lui porta. Elle décida que Jésus ne mourrait pas. L'amour chez ces âmes passionnées fut vraiment plus fort que la mort, et, comme le propre de la passion est d'être communicative, d'allumer à la manière d'un flambeau un sentiment qui lui ressemble et se propage indéfiniment, Jésus en un sens, à cette heure, est déjà ressuscité. Qu'un fait matériel insignifiant permette de croire que son corps n'est plus ici-bas, et le dogme de la résurrection sera fondé pour l'éternité. » (II, 5.) On sait comment Marie de Magdala accomplit le miracle d'amour et ressuscita le divin Maître. L'impulsion était don-

née : « c'est le propre des états de l'âme où naissent l'extase et les apparitions d'être contagieux..., l'exaltation se transmet à tous ; personne ne veut rester en arrière ni convenir qu'il est moins favorisé que les autres. » (II, 16-17.) Les disciples étaient des hommes simples, ils croyaient aux fantômes, aux miracles, « une fois l'opinion de la résurrection de Jésus ébruitée, de nombreuses visions devaient se produire, elles se produisirent en effet ». Après avoir ressuscité Jésus, l'amour prolongeait sa vie terrestre au-delà du tombeau. Renan a rétabli en psychologue et en artiste l'histoire de ces premiers jours, jours de fièvre, où les hallucinations de braves gens décidaient de la croyance des peuples pour des siècles, « où les fidèles, s'enivrant les uns les autres et s'imposant les uns aux autres leurs rêves, s'entraînaient mutuellement et se portaient aux idées les plus exaltées [1] ».

[1] Dans la journée du dimanche, deux disciples croient rencontrer Jésus sur la route d'Emmaüs ; ils rentrent en toute hâte à Jérusalem, ils trouvent chez Pierre la petite Eglise assemblée, ils racontent ce qui leur est arrivé. « L'imagination de tous se trouva vivement excitée... Les villes orientales sont muettes après le coucher du soleil. Le silence était donc par moments très profond à l'intérieur ; tous les petits bruits qui se produisaient par hasard étaient interprétés dans le sens de l'attente universelle. L'attente crée d'ordinaire son objet. Pendant un instant de silence, quelque léger souffle passa sur la face des assistants. A ces heures décisives, un courant d'air, une fenêtre qui crie, un murmure fortuit arrêtent la croyance des peuples pour des siècles. En même temps que le souffle se fit sentir, on crut entendre des sons. Quelques-uns dirent qu'ils avaient distingué le mot schalom, bonheur ou paix. C'était le salut ordinaire de Jésus... Nul doute possible, Jésus est présent, il est là dans l'assemblée. C'est sa voix chérie chacun la reconnaît. » (II, 22.)

Cependant les apparitions se faisaient plus rares : il était temps d'obéir à la parole du Maître, de répandre la bonne nouvelle. Après un court séjour en Galilée, les apôtres revinrent à Jérusalem ; les fidèles se groupèrent autour d'eux, et de ces gens simples, qu'un même sentiment animait, se forma une petite société, isolée dans les joies d'une attente surnaturelle. Personne ne possédait rien en propre, celui qui avait un champ le vendait et en apportait le prix aux apôtres ; on habitait un même quartier, on mangeait en commun. La première Eglise chrétienne fut ainsi une grande famille, une association d'amis, de frères, dont la seule loi était l'amour réciproque. Les diacres administraient la communauté ; de saintes femmes, des veuves, des vierges, qui portaient déjà le nom de sœurs, les assistaient. « Les institutions qu'on regarde comme le fruit tardif du christianisme, les congrégations de femmes, les béguines, les sœurs de charité furent une de ses premières créations, le principe de sa force, l'expression la plus parfaite de son esprit. » (II, 123.) L'ivresse religieuse était la poésie de cette vie simple et fraternelle : les uns prophétisaient, d'autres parlaient des langues qu'ils n'entendaient point (glossolalie) ; d'autres dans l'inspiration entonnaient des cantiques, quelques-uns, envahis d'une sorte de langueur, les femmes surtout, pleuraient les larmes inépuisables dont leur cœur trop plein débordait. L'Esprit-Saint, selon la promesse du Maître, descendait sur les fidèles ; on croyait le recevoir sous la forme d'un souffle mystérieux qui passait

sur l'assistance : « le moindre courant d'air, accompagné d'un frémissement, au milieu du silence, était considéré comme le passage de l'esprit. L'un croyait sentir, bientôt tous sentaient, et l'enthousiasme se communiquait de proche en proche. » (II, 61.) L'attente produit l'illusion que la contagion propage.

Laissée à elle-même, que fût devenue cette première société chrétienne ? Au bout de quelques années, il n'y eût eu qu'une petite secte juive de plus à Jérusalem, une secte communiste qui se fût difficilement maintenue contre les retours de l'égoïsme. La persécution conjura ce danger et sauva la religion naissante. Le haut clergé, les Sadducéens qui vivaient du Temple ne pouvaient souffrir qu'on détournât leur clientèle. Pierre, Jean et les principaux membres du collège apostolique furent mis en prison, condamnés à la flagellation ; le diacre Etienne, traduit devant le sanhédrin, convaincu de blasphème, fut lapidé. Brisant le premier cadre du christianisme, la persécution multiplia sa force d'expansion. Le diacre Philippe évangélisa la Samarie ; d'autres missions parcoururent la Judée. « En l'an 38, cinq ans après la mort de Jésus, et un an peut-être après la mort d'Etienne, toute la Palestine, en deçà du Jourdain, avait entendu la bonne nouvelle de la bouche des missionnaires partis de Jérusalem. » (II, 162.)

Mais le vrai miracle de Jésus, c'est la conquête morale du monde gréco-romain par les pauvres Juifs qui portaient l'écho de sa parole divine. Comment, contre toute vraisemblance, en dépit des

préjugés, s'est opérée cette union des deux grandes races arienne et sémitique dans l'œuvre de notre civilisation occidentale ? Faire l'histoire des origines du christianisme, c'est ramener ce miracle aux lois générales de l'histoire, montrer ce qui le rendit possible sinon nécessaire, faire comprendre l'effet en analysant ses causes. Renan résout le problème avec une admirable lucidité. Des œuvres très supérieures à la *Vie de Jésus*, surtout les *Apôtres*, *Saint Paul*, nous font saisir sur le vif les qualités de ce merveilleux esprit, qui réunit avec tous les scrupules du savant les matériaux qu'il combine en artiste. Il sait que l'histoire est faite par des hommes, au sein d'une nature qui se mêle à leurs pensées et à leurs sentiments. Il a l'inquiétude des lieux où les événements se sont passés, il les a presque tous visités, il en a lu les descriptions antiques, il les reconstitue, il y suit pas à pas ses humbles héros. L'érudition est pour lui le contact patient avec la réalité qui vivifie, précise la vision de l'artiste et permet cette résurrection des hommes et des choses qui est l'histoire même.

Qu'en quelques âmes, par une sorte d'inspiration collective, se forme un corps de légendes sacrées, ce n'est encore que le germe d'une religion possible ; le grain qui tombe sur la pierre ne germe pas ; pour que l'épi se lève et mûrisse, il faut les conditions d'un milieu favorable. La raison se retrouve dans les faits mêmes qui semblent la contredire. « Toutes les premières missions chrétiennes se dirigent vers l'Ouest : deux grandes causes, la Méditerranée et l'empire romain, déterminèrent

ce fait capital. » (II, 280.) La Méditerranée a été le grand chemin de la civilisation antique, elle a porté en tous sens les colonies et les idées de la Grèce, plus tard les armées et la puissance de Rome. « Une nombreuse marine de cabotage rendait très faciles les voyages sur les côtes de ce grand lac. La sécurité relative qu'offraient les routes de l'empire, les garanties qu'on trouvait dans les pouvoirs publics, la diffusion des Juifs sur tout le littoral de la Méditerranée, l'usage de la langue grecque dans la partie orientale de cette mer, l'unité de civilisation que les Grecs d'abord, puis les Romains y avaient créée, firent de la carte de l'Empire la carte même des pays réservés aux missions chrétiennes et destinés à devenir chrétiens. L'*orbis* romain devint l'*orbis* chrétien..., toute province conquise par l'empire romain a été une province conquise au christianisme. » (II, 281.) Au lieu de l'empire romain, supposez le monde dans un état analogue à celui de la Grèce après les guerres médiques, une multitude de petites républiques, exagérant l'esprit national pour se défendre contre des cités rivales, les apôtres étaient enfermés dans Jérusalem. « L'unité de l'empire était la condition préalable de tout grand prosélytisme religieux se mettant au-dessus des nationalités. »

Mais la grandeur même et l'unité de cette civilisation romaine ne font-elles pas plus sensible la folie des pauvres gens qui naïvement se mettent en route pour entamer ce colosse ? Non, si l'on tient compte de l'état moral du monde vers le mi-

lieu du premier siècle. En traits précis, sans viser à l'effet, sans bariolage, avec un art discret que soutient une sûre érudition, Renan nous peint ce monde, son abaissement et sa grandeur, ses reculs et ses progrès, ce qu'il a détruit et n'a point remplacé, ses inquiétudes, ses exigences nouvelles, sa crédulité, son goût de la superstition, tout ce qui par le mal comme par le bien le prédestinait au christianisme. « De toutes parts se manifestait avec énergie le besoin d'une religion monothéiste, donnant pour base à la morale des prescriptions divines. » Il y avait une sorte d'accord, d'harmonie préétablie entre le christianisme et le monde gréco-romain. L'entreprise des apôtres « ne fut pas une folie et sa réussite ne fut pas un miracle. »

Mais comment se faire entendre ? où s'adresser? en quel point appliquer le levier qui devait soulever le monde? En un sens, l'œuvre du christianisme était déjà commencée; les points dont il devait rayonner en tous sens étaient marqués par les colonies juives répandues dans tout l'empire. Les porteurs de la bonne nouvelle n'hésitent ni sur leur route ni sur leurs stations: leur chemin est tracé d'avance, « la marche des navires apostoliques est toujours à peu près la même. La prédication chrétienne semble suivre un sillage antérieur qui n'est autre que celui de l'immigration juive. » Dans ces milieux, les apôtres sont écoutés, compris; ils annoncent que le Messie est venu, ils invoquent la Bible, citent les prophètes et groupent un parti qui devient le noyau de la com-

munauté nouvelle[1]. Dans les villes les Juifs exerçaient les trafics les plus chétifs, mendiants, chiffonniers, brocanteurs, vendeurs d'allumettes. Les esprits cultivés n'avaient que du mépris pour ces pauvres gens qu'ils rencontraient par les rues la mine fatiguée, le teint pâle. On leur reprochait de former une société secrète, malveillante pour le reste des hommes ; on bafouait leur Loi, on les soupçonnait de toutes les infamies, on les accusait de tous les crimes. Mais ils avaient autant d'amis que de détracteurs ; autour de chaque synagogue se groupaient des prosélytes, « une vaste propagande monothéiste et mosaïque s'organisait ; une sorte de tourbillon puissant se formait autour de ce singulier petit peuple... Les femmes surtout étaient attirées vers ces missionnaires en haillons. » Tous ces païens curieux de la loi juive, tous ces assidus de la synagogue étaient chrétiens d'avance : « le prosélytisme juif avait ouvert le sillon que la prédication chrétienne devait féconder. »

III

Si l'avantage était grand pour la religion nouvelle de se rattacher au judaïsme, cette origine

[1] « L'établissement du christianisme ne s'expliquerait pas sans les synagogues dont le monde riverain de la Méditerranée était déjà couvert, quand Paul et les autres apôtres se mirent en route pour leurs missions. » (III, 10.)

n'était pas pour elle un moindre danger. Jésus avait dit tantôt qu'il venait confirmer la Loi de Moïse, tantôt qu'il la venait abolir : le christianisme ne serait-il qu'un judaïsme aggravé, compliqué? exigerait-on des convertis l'observation de la Loi? grave problème, auquel était suspendue l'œuvre de Jésus, qui ne pouvait manquer de diviser l'Eglise, qui faillit tout perdre [1].

Durant les jours féconds qui avaient suivi la mort du Maître, l'enthousiasme et l'amour des disciples avaient divinisé Jésus, en accomplissant le miracle de la résurrection, posé les grands faits qui en vieillissant deviendraient les titres de la religion nouvelle. Mais ce n'est point assez pour assurer le succès d'une grande fondation religieuse de ces heures divines où tout se fait de soi-même, par l'entraînement des cœurs et la contagion des images, où l'on voit ce qu'on ne verra plus, où l'on crée, sans y songer, en en vivant les épisodes, le poème sacré qui charmera les hommes. Quand les grands miracles sont accomplis et ont leurs témoins, quand la légende est

[1] Trois raisons capitales faisaient du judaïsme quelque chose de très fermé : « c'étaient la circoncision, la défense des mariages mixtes et la distinction des viandes permises et défendues. » (III, 66). La circoncision était une opération désagréable, non sans danger pour les adultes ; « aux bains et aux gymnases, parties si importantes des cités antiques, elle exposait le Juif à toute sorte d'avanies ». L'interdiction des mariages mixtes n'allait à rien moins qu'à faire de l'union de deux chrétiens, l'un de race juive, l'autre de race grecque, une pure fornication. Les prescriptions sur les viandes pures et impures sont un perpétuel embarras et mettent d'abord celui qui les accepte en dehors de la société générale.

née, il faut que l'œuvre soit ramenée, si j'ose dire, dans les voies humaines, reprise et poussée par un homme d'action dont l'enthousiame ne se perde point en rêveries, mais se traduise en actes. Saint Paul a été le grand homme d'action du christianisme, il en a été l'humaine volonté si Jésus en fut la grâce divine, il lui a donné la conscience de lui-même, il l'a débarrassé de ses entraves et lancé dans le monde, en résolvant le redoutable problème de la conversion des gentils.

Paul était né à Tarse, en Cilicie, l'an 10 ou 12 de notre ère; il était du sang juif le plus pur et fut élevé dans les principes les plus sévères du pharisaïsme. Son style bizarre chargé d'hébraïsmes, comme son raisonnement haché, plein de soubresauts, prouve qu'il resta étranger à la haute culture hellénique; mais quelle originalité, quelle verve, quelle profondeur de vie intérieure trahissent ses épîtres étranges! « Il était laid, de courte taille, épais et voûté. Ses fortes épaules portaient bizarrement une tête petite et chauve. Sa face blême était comme envahie par une barbe épaisse, un nez aquilin, des yeux perçants, des sourcils noirs qui se rejoignaient sur le front; » avec cela, maladif, souffrant, mais d'une ardeur de volonté qui obtint de ce corps débile des prodiges d'effort et d'activité. A la tête du jeune parti pharisien, il fut d'abord parmi les persécuteurs de l'Eglise et vit lapider Etienne. Sur le chemin de Damas, où il allait disperser un groupe de fidèles, il voit Jésus, il l'entend et tombe privé de connaissance. Ces natures impétueuses, dont les

idées sont des passions, ont de ces crises soudaines qui les jettent d'un extrême à l'autre. « Aussi ardent pour la foi nouvelle qu'il l'avait été pour l'ancienne, saint Paul, comme Omar, passe en un jour du rôle de persécuteur au rôle d'apôtre. » (II, 187.) L'horreur même des sentiments qu'il vient de dépouiller le jette au bout de sa foi nouvelle ; il n'est plus Juif; il est à Jésus, il ne connaît que Jésus, il lui sacrifie la Loi même, il ne veut rien devoir qu'au Maître divin qui s'est emparé de lui et, malgré ses crimes, l'a choisi pour serviteur.

Alors commence pour Paul le roman de cette vie de voyages et d'aventures, pleine de périls, de joies et d'épreuves, si féconde pour le christianisme! « Les fatigues, les prisons, les coups, la mort, dit le héros lui-même, j'ai goûté tout cela avec surabondance. Cinq fois les Juifs m'ont appliqué leurs trente-neuf coups de corde, trois fois j'ai été bâtonné, une fois j'ai été lapidé, trois fois j'ai fait naufrage, j'ai passé un jour et une nuit dans l'abîme. Voyages sans nombre, dangers au passage des fleuves, dangers des voleurs, dangers venant de la race d'Israël, dangers venant des Gentils, dangers dans les villes, dangers dans le désert, dangers sur la mer, dangers des faux frères, j'ai tout connu. Fatigues, labeurs, veilles répétées, faim, soif, jeûnes prolongés, froid, nudité, voilà ma vie. » Le procédé des apôtres voyageurs est toujours le même. Quand ils arrivent dans une ville, ils s'abouchent avec les principaux des Juifs ; ils sont bien accueillis, on les interroge, on les

introduit dans la communauté. Le samedi, à la synagogue, ils prennent la parole et annoncent la bonne nouvelle. Quelques conversions se produisent, une petite Eglise se forme, les apôtres vivent au milieu des fidèles, travaillant de leurs mains; peu à peu, les discussions s'enveniment, les rapports s'aigrissent, jusqu'au jour où, des troubles éclatant, les missionnaires s'enfuient devant les violences des Juifs, ou sont contraints de s'éloigner sur l'injonction de l'autorité romaine [1].

« Paul n'était pas fait pour accepter une place secondaire. Son altière individualité exigeait un rôle à part. » Il avait vu Jésus sur le chemin de Damas, il était apôtre, comme les douze, par institution divine, il avait sa mission propre, il était l'apôtre désigné des incirconcis. L'hostilité constante, que partout il rencontre de la part des Juifs, le confirme dans son idée de l'avenir réservé aux Gentils, il forme des Eglises de païens, nie le privilège de la famille d'Abraham, l'efficacité de la circoncision, sacrifie la Loi à Jésus qui en est la délivrance. C'est selon ces principes que, séjournant dans les villes, y vivant de son métier de tapissier, jusqu'à ce qu'une émeute l'en chasse, il évangélise Chypre, la Galatie ; en Macédoine, Philippes, Thessalonique, Bérée ; en Grèce, Corinthe ; en Asie Mi-

[1] « Les apôtres ressemblaient bien plus à des ouvriers socialistes répandant leurs idées de cabaret en cabaret, qu'au missionnaire des temps modernes. Leur métier était resté pour eux une nécessité; ils étaient obligés de s'arrêter pour l'exercer et de se régler selon les localités où ils trouvaient de l'ouvrage. » (III, 55.)

neure, Éphèse, Smyrne, Pergame, Philadelphie; en Phrygie, Colosses, Laodicée, Hiéropolis, postes avancés d'où allait rayonner la foi nouvelle[1]. Paul excellait à cette œuvre de propagande, il en avait le génie; il était l'âme des petits groupes qu'il formait; il avait la volonté qui domine et s'impose, la passion qui se propage, un art de se faire aimer et craindre, une surabondance de vie qui, s'épanchant sur tous, faisait de la communauté un milieu de foi et d'amour, dont le fidèle ne pouvait plus se détacher. Eloigné, Paul restait présent à ses chères Eglises par ces épîtres, pleines de verve, de tendresse et d'autorité, qui restent comme le vivant témoignage de l'âme du grand apôtre et de cette première vie chrétienne, où la charité, les prières communes, la contagion mystique, l'attente du jour de Dieu, mille sentiments toujours renouvelés exaltant les âmes l'une par l'autre donnaient un prix infini aux petits faits d'une existence de pauvre homme.

« Malgré son goût de l'indépendance, Paul sentait bien que, hors la communion avec Jérusalem, il n'y avait que schisme et dissension. » (III, 278.) Après chaque mission, il revenait à la ville sainte rendre compte de l'œuvre faite au conseil des Anciens. Il n'y trouvait que la défiance et la haine.

[1] « En toute cette histoire il importe de se défendre d'une illusion que la lecture des Epîtres de Paul et des Actes des Apôtres produit presque forcément. On serait tenté, d'après une telle lecture, de se représenter des conversions en masse, des Eglises nombreuses, des pays entiers volant au culte nouveau... Peut-être tous les convertis de saint Paul en Asie Mineure, en Macédoine et en Grèce ne dépassaient-ils pas beaucoup le chiffre de mille. » (III, 561-562.)

A Jérusalem, le parti juif triomphait ; beaucoup de pharisiens s'étaient faits chrétiens sans renoncer aux principes de leur secte ; la Loi, pour eux, subsistait tout entière. Pour remercier Paul de ses conquêtes, on lui demandait de s'humilier, de faire acte de bon juif, de rassurer l'orgueil des purs. Paul fut admirable, il maîtrisa son caractère passionné, il montra une mesure, une docilité inattendue, il consentit à la circoncision de Titus, il fit toutes les concessions, il remporta sur lui-même toutes les victoires. Il n'évita pas ce qui ne pouvait être évité. Jacques, « le frère du Seigneur, » observateur zélé de la Loi, pharisien dévot qui ne bougeait pas du Temple, devint le chef de l'Eglise de Jérusalem. Il décida « d'envoyer une contre-mission chargée de suivre l'apôtre des Gentils, de contredire ses principes, de persuader à ses convertis qu'ils étaient obligés à se faire circoncire et à pratiquer toute la Loi ». (III, 288.) Paul était à Antioche avec Pierre et Barnabé quand les émissaires de Jacques y arrivèrent. Esprit timide, cœur excellent, Pierre, par goût de la paix, avec Paul était pour les incirconcis, avec les Juifs sévères pour la circoncision. Avant l'arrivée des envoyés de Jacques, Pierre et Barnabé vivaient fraternellement avec tous les chrétiens, mangeant sans scrupule avec les gentils. Facile à intimider, Pierre eut la faiblesse de céder aux injonctions des judaïsants. Le repas en commun avait une portée rituelle, il était le symbole de l'unité fraternelle des fidèles en Jésus-Christ ; refuser de manger avec une partie de la communauté, c'était la mettre hors l'Eglise. Paul

n'y tint plus, il traita cette conduite d'hypocrisie, et devant toute l'Eglise assemblée, reprochant à Pierre son inconséquence, il l'apostropha violemment. « Paul, à partir de ce moment, fut pour toute une fraction de l'Eglise, un hérétique des plus dangereux, un faux Juif, un faux apôtre, un faux prophète, un nouveau Balaam, un scélérat qui préludait à la destruction du Temple, pour tout dire en deux mots, un Simon le Magicien » (III, 303). Jusqu'au jour des réconciliations nécessaires et du triomphe définitif de Paul, on peut suivre dans les livres des Judéo-Chrétiens la légende de « l'homme ennemi ».

En même temps que Paul, avec un admirable pressentiment de l'avenir, brisant les liens qui attachaient la religion nouvelle au judaïsme, pose les conditions qui lui permettront la conquête d'un monde, il l'élève à la conscience d'elle-même et pour la première fois réfléchit les dogmes qui naissaient de la libre spontanéité des âmes. C'est durant un séjour à Corinthe, où il était allé rétablir l'ordre dans l'Eglise troublée, qu'il écrivit, toujours sous la forme d'une épître, le résumé de sa doctrine théologique. Ce précieux écrit, qui devint la base de la théologie chrétienne, est connu sous le nom d'*Épître aux Romains*, mais en fait fut une sorte de manifeste adressé à la plupart des Eglises. Pour Paul, qui n'avait pas vu le doux maître galiléen, qui n'en portait point en lui la vivante image, la figure tout humaine de Jésus s'effaçait, se transformait en l'idée d'un être divin, surnaturel. Jésus est une apparition divine, le fils

de Dieu ressuscité d'entre les morts; après lui, tout ce qui n'est point lui n'est plus. Subordonner le chrétien à la Loi, c'est rabaisser Jésus. Avec une subtilité, qui sent la scolastique juive, Paul fait quelques concessions de forme aux judaïsants, mais sur les principes il ne cède rien. On n'est pas sauvé par les œuvres, par la pratique de la Loi, mais par la foi en Jésus-Christ. La foi est gratuite, le salut est un don de la miséricorde divine. Le chrétien est libéré de la Loi, libéré du péché ; par le baptême, il est mort « au vieil homme », il a ressuscité en Christ, prenant une âme nouvelle que pénètre la grâce. « La lettre tue, l'esprit vivifie » ; les observances légales plient la machine, c'est « l'homme intérieur » qu'il faut édifier. Aimons le Christ, qu'il vive en nous, qu'il soit notre cœur même, par la présence réelle de son esprit en nous, devenons les vrais fils de Dieu, vivons comme les enfants d'un même père, « la plénitude de la Loi consiste dans l'amour ». On ne s'impose pas à Dieu par ses œuvres, par son sang, par sa race ; on ne se justifie pas soi-même, on est justifié par l'application des mérites du Christ. Dieu est libre, par sa prescience, il connaît les élus ; ceux qu'il connaît, il les prédestine ; ceux qu'il prédestine, il les appelle ; ceux qu'il appelle, il les justifie ; ceux qu'il a justifiés, il les glorifie.

Renan n'aime point saint Paul, mais, malgré l'antipathie qu'il avoue, il a tracé de cet homme extraordinaire un portrait si intelligent, si vivant, par suite si équitable en un sens, que le livre suffit à corriger la sévérité des jugements et permet de

les réformer. Renan ne réussit jamais à s'oublier lui-même : son amour pour Jésus s'accroît des traits de sa propre physionomie qu'il lui prête, saint Paul ne lui renvoie rien de sa propre image. Il est « fier, raide, cassant », surtout il est dogmatique. « Il croit lourdement, » il a une opinion, il y tient, il la défend avec passion, avec emportement ; l'intensité de sa croyance fait l'énergie de sa volonté, il ne rêve ni ne contemple, il agit ; il n'est ni un grand saint, ni un savant, ni un artiste, « il est un homme d'action éminent, une âme forte, envahissante, enthousiaste, un conquérant, un missionnaire ». S'il faut accorder à Renan que la vraie religion, âme flottante non fixée en un corps, n'est que le sentiment religieux dégagé de toute forme, vide de tout contenu, certes Paul, créateur de dogmes, père de la théologie, ne mérite pas le nom de second fondateur du christianisme. Mais, si les hommes ont besoin de formules et d'images, si le monde jamais ne se fût passionné pour le je ne sais quoi sans culte, sans dogmes, sans rites, que Renan appelle l'adoration en esprit et en vérité et dont il attribue parfois le rêve à Jésus, si c'est parce qu'il a su croire et vouloir que Paul a conquis les âmes, n'est-il pas juste de se souvenir qu'en luttant contre la Loi, en ouvrant l'Eglise aux Gentils, disciple fidèle de Jésus, il a servi la bonne cause et qu'au service de cette cause il a mis sa vie, l'oubli de soi, le sacrifice de tous ses défauts, un enthousiasme viril, ce perpétuel effort qui, s'il n'a pas le charme d'une grâce divine, confère la beauté morale d'une vie vraiment humaine.

IV

Attaqué violemment, calomnié, traité en ennemi, Paul avait pour lui l'avenir, parce qu'il avait su le prévoir : le triomphe du christianisme ne pouvait être que son triomphe. Les événements collaborent avec les hommes aux grandes fondations religieuses. Deux faits, la persécution de Néron et la ruine de Jérusalem, exercèrent la plus grande influence sur les destinées du christianisme. Si le *Saint Paul* est un des meilleurs livres que Renan ait écrits, l'*Antéchrist*, par le portrait de Néron, par la peinture des péripéties effroyables du siège de Jérusalem, dont le délire de la Commune de Paris commentait pour lui les horreurs, est un de ceux qui lui ont donné le plus de plaisir à faire[1].

Avec Néron, il semble que le mal, dans ce qu'il a de tragique et de grotesque, prit possession du monde. Ivre de vanité, homme de lettres compliqué d'histrion, il rêvait la réalité de toutes les

[1] « Je ne cacherai pas que le goût de l'histoire, la jouissance incomparable qu'on éprouve à voir se dérouler le spectacle de l'humanité, m'a surtout entraîné en ce volume. J'ai eu trop de plaisir à le faire pour que je demande d'autre récompense que de l'avoir fait. » (*Introd.*, p. XLVIII.)

tragédies dont les vers battaient sa cervelle de fou. Le 19 juillet de l'an 64, le feu prit à Rome avec une violence extrême, pendant six jours et six nuits il dévora des quartiers compacts et percés de rues tortueuses ; on l'arrêta, mais il se ralluma et dura trois jours encore. La rumeur publique accusait l'empereur, il fallut trouver des coupables. Néron songea aux chrétiens : qui lui suggéra cette idée infernale ? comment l'autorité romaine distingua-t-elle en cette occasion les juifs et les chrétiens qu'elle confondait d'ordinaire ? Les supplices furent effroyables : des condamnés les uns, couverts de peaux de bêtes, furent déchirés par les chiens ; d'autres furent crucifiés ; d'autres enfin, revêtus de tuniques trempées dans l'huile, la poix ou la résine, se virent attachés à des poteaux et réservés pour éclairer la fête de nuit que Néron donna « dans les magnifiques jardins qu'il possédait au-delà du Tibre et qui occupaient l'emplacement actuel du Borgo, de la place et de l'église Saint-Pierre » (IV, 165). Pierre était venu à Rome à la suite de Paul, sans doute avec l'apôtre Jean : tout porte à croire qu'il fut parmi les crucifiés et que Paul, citoyen romain, martyr lui aussi, eut la tête tranchée. « Après le jour où Jésus expira sur le Golgotha, le jour de la fête des jardins de Néron fut le plus solennel dans l'histoire du christianisme. La solidité d'une construction est en proportion de la somme de vertu, de sacrifices, de dévouement qu'on a déposée dans ses bases... L'orgie de Néron fut le grand baptême de sang qui désigna Rome comme la ville

des martyrs pour jouer un rôle à part dans l'avenir du christianisme, et en être la seconde ville sainte. » (IV, 177.)

Ces crimes et ces folies, en portant un trouble profond dans les consciences, créaient le milieu moral le plus favorable à la propagation du christianisme. La persécution de Néron lui donna la séduction d'une beauté morale inconnue, elle découvrit au monde, avec des sources de joie nouvelles des vertus qu'il ignorait. La poésie sacrée de la souffrance et de la mort exalta les âmes; l'esclave eut ses rêves de gloire, une immense espérance traversa le cœur des humbles. Les martyrs firent visibles pour tous les splendeurs du royaume céleste, où déjà l'imagination les suivait à la droite du fils. Dans tous les phénomènes extraordinaires, naissances monstrueuses, bolides, éclipses, comètes, on voyait les signes des temps; les fléaux qui s'abattaient sur les hommes semblaient les avant-coureurs de la colère divine. La mort de Néron avait ouvert une période de guerres civiles, la famine se joignait aux massacres, plus que tout, les tremblements de terre, qui à cette date ébranlèrent l'Italie, la Grèce, l'Asie Mineure, marquant chaque année par quelque désastre, abîmant les villes chrétiennes de Colosses, de Laodicée, mettaient dans les âmes le trouble et l'épouvante. Le bruit courait que Néron n'était pas mort, qu'il était ressuscité, et il ressuscitait en effet par les imposteurs qui se servaient de son nom pour tenter quelque audacieuse aventure. Les chrétiens étaient dans le tremblement et l'es-

pérance ; la fin du monde est proche, le Seigneur vient; Néron est l'Antéchrist, « la Bête, » le Satan incarné qui, en fondant le règne du mal, annonce l'apparition triomphante du Messie. L'*Apocalypse* est l'œuvre où s'exprime cette attente fiévreuse. Replacée à cette date de 69, en cet interrègne de Néron à Vespasien, en gardant des obscurités, elle s'éclaire du jour qu'y projettent et les événements du temps et l'état d'âme des chrétiens. L'auteur est un judaïsant, un ardent ennemi de Paul, peut-être, à tenir compte de l'adresse pleine d'autorité aux Eglises d'Asie, l'apôtre Jean lui-même, qui avait été à Rome, avait vu les supplices des frères, en gardait l'image ardente. Ce poème de vengeance, œuvre étrange, où la fantaisie haineuse, avec une sorte de rage, précipite, dans une suite de visions, tous les fléaux sur la terre, la noie de sang, et sur toutes ces ruines ne sait qu'élever une Jérusalem d'or et de clinquant, ne serait qu'odieux sans l'ardeur de cette foi que rien ne déconcerte et qui, contre tous les démentis du réel, affirme le triomphe de Dieu.

En même temps que la foi se propageait par l'attente et l'angoisse des foules crédules, un grand événement, la ruine de Jérusalem, allait trancher brutalement le problème que l'âpre volonté et la politique chrétienne de Paul n'avaient pu résoudre. La loi toute religieuse des Juifs s'opposait à la loi toute civile des Romains, un conflit était inévitable. En principe le Juif n'obéit qu'à Dieu, le seul législateur, toute autre autorité lui est insupportable, n'étant qu'une usurpation sa-

crilège. Le 16 et le 17 mai de l'an 66, à la suite d'une émeute populaire, le procurateur Gassius Florus se retira à Césarée avec ses troupes. Ce fut le commencement d'une révolution effroyable. La défense des insurgés fut héroïque, désespérée. Les horreurs de la guerre civile s'ajoutèrent aux horreurs de la guerre étrangère. Jérusalem vivait dans une sorte de folie furieuse, trois partis en guerre continuelle se partageaient la ville. Titus vint l'assiéger avec la ferme résolution d'en finir. Les fanatiques tenaient le Temple pour imprenable ; après des épisodes inouïs, les légionnaires y mirent le feu, et ce fut, au milieu des flammes, dans les cours et les parvis, un horrible carnage. La ville fut brûlée, rasée, tous les combattants tués, le reste vendu comme esclave; les ornements du Temple, le chandelier d'or à sept branches, le livre de la Thora emportés pour figurer au triomphe de Titus.

La destruction du Temple fut pour la religion naissante une fortune sans égale. « Si le Temple avait survécu, le christianisme eût été certainement arrêté dans son développement. Le Temple survivant aurait continué d'être le centre de toutes les œuvres judaïques... L'Eglise de Jérusalem, groupée autour des parvis sacrés, eût continué, au nom de sa primauté, d'obtenir les hommages de toute la terre, de persécuter les chrétiens des Eglises de Paul, d'exiger que, pour avoir le droit de s'appeler disciple de Jésus, on pratiquât la circoncision et on observât le code mosaïque. » (IV, 546.) Les prosélytes n'auraient été que des

Juifs inférieurs, l'unité de la grande famille chrétienne eût été rompue. Jamais le monde païen n'eût accepté cette infériorité sur des gens que les classes les plus distinguées méprisaient; toute propagande féconde eût été interdite. « Le Temple, au contraire, une fois détruit, les chrétiens n'y pensent plus; bientôt même ils le tiendront pour un lieu profane; Jésus sera tout pour eux. »

La ruine du Temple était pour le Juif quelque chose de monstrueux, d'absurde, l'abdication de Jéhovah. Loin de trouver une leçon dans le malheur, Israël s'exaspéra, s'enfonça dans un fanatisme exalté. Le Temple renversé, on recréa la vie juive par la Loi, par les commentaires sans fin qui en faisaient les pratiques plus spéciales, les observateurs plus étrangers au reste du genre humain. Sous Trajan, une nouvelle révolte, à laquelle préludèrent d'effroyables massacres, amena une nouvelle extermination; sous Adrien, l'accès de folie furieuse reprit ce malheureux peuple et l'agita de dernières convulsions. Ces crises de violence, si éloignées de l'esprit chrétien, qui dans la révolte ne voyait qu'une stérile impatience, une anticipation vaine et brutale du jour de Dieu, séparaient de plus en plus le judaïsme de l'Eglise. « A partir du milieu du IIe siècle, la haine entre les deux religions est scellée; » pour les Juifs, les chrétiens sont des apostats; pour les chrétiens, une nouvelle alliance a été substituée à l'ancienne, « les Juifs apparaissent comme un peuple déicide, un peuple assassin des envoyés de Dieu, rebelle aux

plus évidentes prophéties ». (VI, 277.) Tandis qu'à l'époque de saint Paul le chrétien qui n'observait pas la Loi de Moïse était toléré à grand'peine, obligé à toute sorte de concessions humiliantes, c'est maintenant le chrétien judaïsant qu'on veut bien ne pas exclure de l'Eglise (VI, 274). Les judéo-chrétiens, les *ébionim*, ces saints de la première Eglise qui avait abrité les parents et les disciples de Jésus, de plus en plus s'amoindriront, jusqu'au jour où, tout ayant marché, tandis qu'ils restaient immobiles dans leur rêve, ils seront traités d'hérétiques, rejetés du sein de la religion qu'ils avaient fondée [1].

A mesure que le temps et les faits donnaient raison à Paul, on sentait le besoin de réconcilier les deux grands chefs de la prédication chrétienne. Le roman de la prédication et des voyages de Pierre (*Cérygmes-Périodes)*, écrit d'abord dans un esprit hostile à l'apôtre des gentils, fut remanié vers le milieu du IIe siècle, transformé en un récit qui montrait les deux apôtres toujours d'accord, combattant les mêmes ennemis, tous deux victimes des perfidies de ce Simon le Magicien, dont le nom avait autrefois désigné Paul par une allusion injurieuse, tous deux fondateurs de l'Eglise de Rome et martyrs de leur foi. Ainsi par la force des choses s'achève le triomphe de Paul:

[1] « Il était arrivé dans le christianisme ce qui arrive dans presque tous les grands mouvements ; les fondateurs de la religion nouvelle, aux yeux des foules étrangères qui s'y étaient affiliées, n'étaient plus que des arriérés, des hérétiques. » (V, 47. Cf. VI, 282.)

tandis que le judaïsme aigri par ses malheurs, exagérant les pratiques qui le séparent des autres hommes, s'isole, s'enferme, dans l'orgueil et la haine, le christianisme s'ouvre à tous, se fait à tous, et en se donnant s'élargit sans se briser jusqu'à envelopper le monde gréco-romain tout entier.

V

Avec saint Paul, nous sommes dans l'histoire, nous voyons, après les premières créations de l'enthousiasme religieux, intervenir la réflexion et la volonté ; la rédaction des Evangiles nous ramène à cette activité spontanée qui par la contagion des émotions et des images accordant les âmes, les fait conspirer à une même œuvre impersonnelle bien que traversée d'un même souffle. Les Evangiles synoptiques se créent dans l'ombre, dans le silence, « membre par membre, comme un organisme vivant se complète peu à peu et atteint, sous l'action d'une mystérieuse raison intime, la parfaite unité ». (IV, 59.) On ne songea pas d'abord à écrire la vie et les enseignements de Jésus; à quoi bon? Les Apôtres n'étaient-ils pas la tradition vivante de sa parole, dont l'écho se prolongerait jusqu'à la fin prochaine du monde, puisque la génération apostolique ne passerait pas, sans que le doux Nazaréen

fût rendu comme pasteur éternel à ses amis. Quoique non écrite, la vie de Jésus était l'aliment de son Eglise : on répétait les sentences morales qui lui étaient familières, on contait les principaux épisodes de son existence terrestre, et toute cette histoire faite de souvenirs, non fixée par l'Ecriture, vivait dans l'âme des fidèles. « Cependant, comme ceux qui avaient reçu directement ces divines paroles mouraient chaque jour, et que beaucoup de mots, d'anecdotes menaçaient de se perdre, on sentit la nécessité de les écrire. » (V, 79.)

Plusieurs recueils de sentences et de paraboles, écrits sans doute dans la langue même de Jésus (syro-chaldaïque), contenant avec des parties communes de fortes variantes, se répandirent parmi les fidèles. Mais « ce qui caractérise Jésus, c'est que l'enseignement fut pour lui inséparable de l'action. Ses leçons étaient des actes, des symboles vivants, liés d'une manière indissoluble à ses paraboles... Les sentences de Jésus n'étaient rien sans sa biographie. Ainsi se forma de bonne heure un cadre qui fut en quelque sorte la charpente de tous les Evangiles, et où l'action et la parole étaient entremêlées. » (V, 83-4.) Mais ce cadre mobile ne fut formé que par les grands épisodes de la vie du Maître, entre lesquels s'inséraient tous les détails qu'une tradition variable transmettait. Faite de souvenirs, portée de bouche en bouche, la vie de Jésus n'a rien de fixe, d'immuable; elle n'est pas écrite une fois pour toutes par des historiens soucieux d'exactitude, elle est composée par de pieux sectaires qui, préoccupés avant tout de s'édifier les

uns les autres, obéissent, en même temps qu'au désir de prouver la mission divine de Jésus, aux lois d'un art instinctif qui harmonise les traits de l'image vivante et surnaturelle dont ils s'enchantent. A la fois figure et histoire, ces récits ont un fond réel : « l'Evangile naît au milieu des parents de Jésus et, jusqu'à un certain point est l'œuvre de ses disciples immédiats. » Mais, en vivant dans les âmes, la réalité s'y transfigure, devient la légende, travail impersonnel, anonyme, œuvre d'art sans auteur, parce que tous y collaborent et que son unité n'est que celle de la passion collective qui possédant les cœurs, les faisait battre du même rythme.

Le premier Évangile, l'Évangile hébreu, dont Renan fixe la rédaction par conjecture à l'an 75, était écrit dans la langue que parla Jésus. Si l'Evangile était resté un livre syriaque, il n'eût pas été le livre universel qu'il fut, c'est en grec qu'il atteint sa perfection. Mais « il ne faut pas oublier que l'Evangile fut d'abord un livre syrien, écrit en une langue sémitique. Le style évangélique, ce tour charmant de narration enfantine qui rappelle les pages les plus limpides des vieux livres hébreux, pénétrées d'une sorte d'éther idéaliste que le vieux peuple ne connut pas, n'a rien d'hellénique. L'hébreu en est la base. C'est par l'Evangile que l'*agada* juive est arrivée à la vogue universelle. Cet air de candeur a séduit... Ainsi fut ébauché par un génie inconscient ce chef-d'œuvre de l'art spontané, l'Evangile, ce délicieux mélange de poésie et de sens moral, ce récit flottant entre le rêve et la réalité dans un

paradis où l'on ne mesure pas le temps. » (V, 99.) Mais l'auteur véritable de ce chef-d'œuvre, c'est, à dire vrai, celui qui l'a inspiré, c'est Jésus par l'image qu'il a laissée de lui-même, par l'amour dont il a pénétré les cœurs, par l'espèce de saint délire dont il a transporté les âmes de ses disciples.

Quand la nécessité d'un Évangile grec se fit sentir, le plan, le cadre, le livre presque entier étaient tracés d'avance ; ce qui était à créer, c'était le style grec, le choix des mots essentiels. L'homme qui fit cette œuvre importante, ce fut Jean Marc, le disciple, l'interprète de Pierre (V, 114). On a cru parfois que Marc abrégeait Mathieu, Renan le nie. Selon lui, l'Evangile de Marc est original ; inspiré par Pierre, il est le plus historique, le plus rapproché de la réalité, « il est moins une légende qu'une biographie écrite avec crédulité ». Si l'on songe que dans Marc Jésus apparaît moins comme un moraliste que comme un magicien, un thaumaturge redoutable, on ne peut s'empêcher de trouver l'opinion qu'exprime ici Renan peu d'accord avec le portrait qu'il se plaisait jadis à tracer de Jésus.

Ceux qui connaissaient les beaux discours de Jésus tels que les rapportaient les Ecritures syro-chaldaïques regrettaient la sécheresse du récit sorti de la tradition de Pierre. On voulait un Evangile complet qui ne laissât rien perdre de la tradition : ce fut l'origine du texte dit selon saint Matthieu. L'auteur inconnu, s'il faut en croire Renan, prend pour base l'Evangile de Marc et y insère les longs

discours des Evangilès hébreux, dont le sermon sur la montagne est le chef-d'œuvre et le modèle. Luc, disciple modéré de Paul, est sans doute l'auteur de l'Evangile qu'on lui attribue. Il nous dit lui-même qu'il fait ce que beaucoup d'autres ont fait avant lui; il a sous les yeux plusieurs récits, il les compare, les combine; c'est un écrivain et un artiste, il enchâsse avec un art charmant les *logia* dans des récits délicieux qui les provoquent et les amènent, il recueille avec une mesure parfaite dans la légende l'Evangile de l'enfance, « toute cette exquise pastorale, tracée d'un contour léger au fronton du christianisme ». Son Evangile est l'Evangile du pardon, des pauvres et des pécheurs. « Samaritains, publicains, centurions, femmes coupables, païens de bonne volonté, tous les méprisés du pharisaïsme sont ses clients... Chez lui se trouvent ces miséricordieuses paraboles du bon Samaritain, de l'enfant prodigue, de la brebis égarée, de la drachme perdue, où la position du pécheur repentant est presque mise au-dessus de celle du juste qui n'a point failli. » (V, 265-7.) La religion nouvelle a désormais ses livres saints, nés de la vie de Jésus, de son souvenir prolongé dans la conscience populaire, des chefs-d'œuvre faits pour charmer les enfants et les hommes, sources fraîches, rajeunissantes, qui n'ont point épuisé leur vertu.

Il ne faut pas se représenter les Évangiles à cette date comme des livres canoniques, tenus pour inspirés; outre ceux qui nous sont parvenus, il en existait beaucoup d'autres qui prétendaient

représenter également la tradition des témoins oculaires. Bientôt on ne se contenta plus de la légende telle qu'elle s'était formée spontanément des souvenirs des premiers fidèles et des images qui, d'elles-mêmes venant s'y associer, selon les lois d'un art tout instinctif, transfiguraient insensiblement la figure du Maître. On voulut savoir des détails sur lesquels la tradition était muette : la vie de Marie, l'enfance de Jésus surtout tentaient la curiosité. Vers le milieu du IIe siècle, imaginant ce qu'on ignore, on se mit à fabriquer de toutes pièces ces Evangiles apocryphes, romans bizarres, puérils, où le merveilleux est prodigué, où Jésus au berceau annonce qu'il est le Verbe, multiplie les miracles hors de propos, terrifie le bon saint Joseph. Il était nécessaire que la réflexion intervînt pour mettre l'ordre dans ce chaos et ne pas laisser l'image du Christ se disperser, s'effacer par cette multitude de portraits incohérents. Vers 180, l'Eglise catholique déclare la liste des Evangiles rigoureusement close, et Irénée démontre par des raisons mystiques qu'il y a quatre Evangiles, qu'il devait y en avoir quatre, qu'il ne pouvait y en avoir plus de quatre. Mais des Apocryphes la conscience chrétienne retiendra quelques détails charmants, quelques récits qui entraient comme d'eux-mêmes dans la légende et en enrichissaient l'harmonie sacrée. Le bœuf et l'âne auprès de la crèche, les rois mages, « la riche ciselure de légendes qui a fait de Noël le joyau de l'année chrétienne, » saint Joachim et sainte Anne, la Véronique, toute la vie de la

Vierge, sa présentation au temple, son mariage, sa mort, son assomption, les plus purs enchantements de la piété chrétienne, les plus belles fêtes de l'Eglise, les thèmes les plus touchants de l'art chrétien, sont venus de ces compositions « très faibles au point de vue littéraire, mais singulièrement naïves et plastiques ».

VI

Si de la composition des Évangiles nous passons à la constitution du dogme, nous retrouvons la même loi qui, dans les grandes fondations religieuses, combine la spontanéité et la réflexion, corrige les exubérances d'une vie qui se répand en tous sens par le profond sentiment des sacrifices qui seuls permettent de la prolonger. Tandis que dans une sorte de trouble et d'ardeur les esprits multiplient les dogmes, se divisent, s'opposent, au-dessus de cette agitation féconde et désordonnée, sans laquelle il n'y aurait que mort et indifférence, s'élève l'autorité de l'Eglise qui, comme le jugement et la volonté, élimine les folies, proscrit les chimères, organise avec sagesse les produits d'une spontanéité qui, livrée à elle-même, ne donnerait que l'incohérence.

Déjà, dans les dernières Epîtres de Paul, Jésus

est presque détaché de l'humanité; avec le quatrième Evangile, l'identification du Christ et du Logos est consommée. Jésus n'est plus le Messie, le vengeur national des Juifs, le fils de l'homme qui devait apparaître dans une splendeur d'apothéose sur les nuées et venger les saints d'Israël, il est la raison, le Verbe de Dieu. D'ailleurs, l'auteur du quatrième Evangile ne supprime pas de Jésus l'humanité, il affirme que le Verbe s'est incarné, qu'il a été visible, tangible, qu'il a vécu, qu'il a souffert sur la terre, qu'il est mort sur la croix. Cet Evangile si différent des autres, qui fond la philosophie de Philon et la légende chrétienne, et qui, d'autre part, semble répondre à une tradition originale, vient d'Ephèse, où Jean a vécu jusque dans une vieillesse très avancée. Après avoir longtemps hésité, Renan pense que le plus probable est « qu'un disciple de l'apôtre, dépositaire de plusieurs de ses souvenirs, se crut autorisé à parler en son nom et à écrire, vingt-cinq ou trente ans après sa mort, ce qu'on regrettait qu'il n'eût pas fixé de son vivant » (VI, 47). Quoi qu'il en soit, avec le quatrième Evangile les dernières attaches qui liaient le christianisme au judaïsme sont rompues, il ne s'agit plus du Messie, de son règne terrestre de mille ans, le rêve est transporté dans le domaine des abstractions. L'hellénisme l'emporte, l'ère de la philosophie chrétienne commence[1].

[1] « L'auteur du quatrième Evangile a tiré Jésus de la réalité judaïque où il se perdait et l'a lancé en pleine métaphysique. » (VI, 77.)

La théologie à peine née donne lieu aux plus étranges excès de l'esprit spéculatif. C'est par la négation d'une multitude de fantaisies individuelles, d'hérésies étranges, de chimères absurdes ou criminelles, qui naissaient d'elles-mêmes dans ces milieux exaltés, que l'orthodoxie peu à peu se constitue et dégage les dogmes dont l'ensemble formera la croyance catholique. La première religion du Christ n'est ni science ni philosophie, elle est une religion de l'imagination et du cœur qui s'adresse aux plus humbles. Il y eut comme une réaction du besoin de savoir, un emportement de passion spéculative qui, surtout à Alexandrie, ville où dès longtemps se rencontraient la subtilité de la Grèce et la crédulité de l'Orient, multiplia les sectes, opposa les croyances. Dès la fin du Ier siècle, un juif Alexandrin, Cérinthe, frappé de la difficulté de concilier les deux natures de l'Homme-Dieu, s'entête à raisonner sur cette création naïve de la conscience populaire, agite l'Eglise et inaugure ce docétisme qui réduit à une pure apparence toute la vie humaine de Jésus. Les gnostiques reprennent cette idée, en tirent les dernières conséquences. Ils poussent à l'extrême la théorie du Logos, ils ignorent Jésus, le doux Galiléen, ils ne voient plus en lui l'homme vivant dans un milieu humain, mais je ne sais quelle abstraction qui ne trouve sa place que dans un milieu tout métaphysique. Ce n'est plus par la conversion du cœur, par l'effort moral, par l'amour et par l'imitation du divin Maître qui a vécu notre vie pour nous en montrer l'idéal réalisé que se fait le salut, c'est par la

science, par la *gnose*, par la connaissance d'une vérité dont les mystères sont révélés aux seuls initiés.

Basilide, Valentin, Marcion, les plus redoutables de ces hérésiarques, exagérant les idées de Paul, opposent violemment l'Ancien et le Nouveau Testament. Révélateurs de la vérité absolue, ils savent que l'univers est un système d'émanations successives, « une sorte d'épopée divine, ayant pour héros les attributs divins personnifiés, et dont les divers épisodes représentent la lutte du bien et du mal ». Dans cette filiation hiérarchique d'éons divins, Jéhovah n'est pas au sommet, mais au dernier rang, il n'est pas le Dieu unique, Celui qui est, mais un démiurge particulier, l'auteur de la Loi de Moïse, de cette Loi toute matérielle que la mission de Jésus fut d'abolir. Manifestation du vrai Dieu ici-bas, le Christ est le Logos, le Verbe, le Sauveur, celui qui vient réparer les erreurs et les crimes de Jéhovah, mettre fin à son règne, celui dont la forme apparente fut attachée sur la croix par un effet de la haine de ce même démiurge qui ne peut consentir à la guérison du mal dont il est l'auteur. Les rêves des millénaristes sont des rêves de Juifs, d'hommes attachés à la matière, à la Loi ; l'âme seule peut être sauvée, la résurrection est la connaissance même de la vérité ; en ce qui concerne les parfaits, elle est dès ici-bas accomplie. Sur ces spéculations hardies se greffent les paradoxes les plus étranges, les dogmes les plus bizarres, toutes les aberrations du délire religieux. Carpocate proclame l'indiffé-

rence des actes, la communauté des femmes, la sainteté de toutes les perversions qui, détruisant le péché dans sa racine, sont les vrais moyens de délivrer l'âme de la chair, d'affranchir l'homme spirituel. Marcion veut que Jésus, lors de sa descente aux enfers, emmène au ciel Caïn, les Sodomites, tous les maudits de l'Ancien Testament, tous les révoltés contre Jéhovah, et qu'il laisse au contraire dans les lieux sombres de l'oubli Abel, Noé, Abraham, les serviteurs du démiurge, les esclaves de la Loi. Dans une sorte de haine contre la nature, les encratites se condamnent aux plus dures abstinences, proscrivent le mariage ; sous prétexte de renouveler les jours du paradis perdu, les Adamites se tiennent nus dans leurs Eglises. Les Caïnites réhabilitent Judas, mettent sous son nom leur évangile : les puissances mauvaises voulaient arrêter l'œuvre du salut, en empêchant que Jésus ne fût mis à mort, Judas, par un sacrifice sublime, rompit le charme en le livrant à ses ennemis. Une sorte de fantaisie créatrice, qu'aucune règle établie ne contenait, multipliait ainsi les dogmes et les folies, mêlant le bien et le mal dans une confusion qui, laissée à elle-même, n'eût produit que le désordre et l'incohérence.

L'Eglise représente ici la réflexion et la volonté qui, par une intervention efficace, organise les œuvres de la spontanéité : par sa sagesse elle sauve le christianisme de l'anarchie qui menaçait de le dissoudre, assure son avenir, fonde son unité. Elle est le choix et le discernement, l'autorité qui décide, la pensée qui ordonne ; elle sait profiter des

innovations qu'elle condamne ; ses fêtes, ses sacrements, son art viennent pour une grande partie des sectes qu'elle anathématise. « Les gnostiques admettaient plusieurs rites païens, des chants, des hymnes, des images du Christ soit peintes, soit sculptées... C'est par le gnosticisme que l'Eglise fit sa jonction avec les mystères antiques et s'appropria ce qu'ils avaient de satisfaisant pour le peuple. C'est grâce à lui qu'au IVe siècle le monde put passer du paganisme au christianisme sans s'en apercevoir et surtout sans se douter qu'il se faisait juif. » (VI, 154.) La constitution de l'Eglise, l'établissement de son autorité achèvent le christianisme, en donnant à ce corps multiple, à cette vie ardente, mais dispersée, un centre qui la limite, la restreint en un sens, mais apaisant les luttes intérieures l'harmonise et l'enrichit.

Rien n'était plus dangereux que la primitive *ecclesia* formée de fidèles tous égaux entre eux et désignant leurs chefs. Les rivalités, les luttes de préséance, les ambitions toujours éveillées ne pouvaient manquer d'amener les schismes et de créer l'anarchie. « Les *presbyteri* (anciens) ou *episcopi* (surveillants) devinrent très vite les uniques représentants de l'Eglise et, presque immédiatement après, une autre révolution plus importante encore s'opéra. Entre les *presbyteri* ou *episcopi*, il y en eut un qui, par l'habitude de s'asseoir sur le premier siège, absorba les pouvoirs des autres et devint l'*episcopos* ou *presbyteros* par excellence... Chaque Eglise n'a plus dès lors qu'un *presbyteros* en chef, qui s'appelle, à l'exclusion des autres, *episcopos*...

Puis, les évêques des différentes Églises se mettent en rapport les uns avec les autres, constituent l'Eglise universelle en une espèce d'oligarchie, laquelle tiendra des assemblées, censurera ses propres membres, décidera des questions de foi et à elle seule formera un vrai pouvoir souverain. » (VI, 88.) L'autorité de l'Eglise n'a plus son origine dans le libre choix des fidèles, elle ne repose pas fragile sur le caprice de la foule, elle est conférée d'en haut par une sorte d'hérédité spirituelle, par une transmission qui prétend remonter aux apôtres en ligne continue.

Ce qui doublait la force de l'épiscopat, c'est que cette espèce d'oligarchie avait un centre : ce centre était Rome. Plusieurs causes contribuèrent à établir la primauté de l'Eglise de Rome : l'importance même de la ville où elle avait son siège et qui n'était rien moins que la ville par excellence, la capitale du monde ; sa richesse qui mettait dans ses mains le trésor commun du christianisme ; et, pour relever ses avantages matériels, ses titres de noblesse religieuse, la légende de sa glorieuse fondation par les deux plus grands apôtres, dont l'un, Pierre, avait transmis à son Eglise la primauté dont Jésus l'avait revêtu. « Pierre et Paul réconciliés, voilà le chef-d'œuvre qui fondait la suprématie ecclésiastique de Rome dans l'avenir » (VII, 70), de cette Eglise, dit déjà Irénée, « la plus grande, la plus ancienne, la plus illustre, qui possède par une succession continue la vraie tradition des apôtres Pierre et Paul, à laquelle, à cause de sa

primauté, doit recourir le reste de l'Eglise [1] ». L'esprit de l'Eglise de Rome est l'esprit même de l'épiscopat, mesuré, ennemi de tous les excès, de l'ascétisme outré comme de la spéculation transcendante, préoccupé surtout d'assurer l'autorité, d'établir une discipline, de fonder l'orthodoxie, une doctrine moyenne qui rallie tous les fidèles. Dès la fin du Ier siècle, une épître de Clément Romain, homme vénéré dont le nom plus tard servit à couvrir toute une littérature apocryphe, nous montre déjà, avec l'idée de la suprématie de l'Eglise de Rome, la sagesse pratique de cette Eglise, sa politique profonde, son esprit de gouvernement. L'armée paraît à Clément le modèle de l'Eglise, l'obéissance le premier des devoirs ; il aime la hiérarchie, il prêche avant tout la concorde, l'uniformité, la soumission aux prêtres, aux évêques.

Cette subordination des fidèles aux prêtres, cette discipline qui faisait de l'Eglise une société régulière, ayant ses chefs hiérarchiques, de la religion un ensemble de croyances définies ne s'établit point sans lutte. Sous Marc-Aurèle, en Phrygie, une secte un moment très puissante, celle des Montanistes, prétendit revenir aux premiers jours du christianisme. Elle fit revivre les miracles de

[1] Quand la question se pose de savoir si l'on doit célébrer la Pâque à la même date que les Juifs ou en faire la fête de la résurrection (p. 166), l'évêque de Rome, Victor, rappelé d'ailleurs à la charité par Irénée et plusieurs autres évêques, s'attribue le droit exorbitant de chasser de l'Eglise toute fraction qui maintenait ses traditions particulières.

la primitive Église, les charismes apostoliques, hymnes inspirés, larmes, glossolalie, extase prophétique. Montanus n'admettait aucun intermédiaire entre le fidèle et Dieu : la révélation n'est pas finie, elle se continue par les inspirés. L'Eglise ne doit pas être gouvernée par les évêques, mais par les saints, par les meilleurs, que désignent les grâces dont ils sont favorisés. Dès que la religion tourne à la folie, les femmes sont privilégiées ; elles prophétisent, prêchent, pleurent, tombent en extase : Montanus les associe à toutes les charges de l'Eglise. Ennemis de l'empire romain, millénaristes effrénés, vivant dans l'attente du jour de Dieu, prophétisant la fin prochaine du monde, les montanistes proscrivent le mariage, prêchent l'ascétisme le plus sévère, provoquent le martyre, et dans l'ivresse de ces folies trouvent l'orgueil d'une sainteté qui les exalte. Ces maladies sont contagieuses : toute l'Asie Mineure fut troublée.

La question était posée entre l'autorité ecclésiastique et l'inspiration individuelle : la lutte dura plus d'un demi-siècle. Mais l'Eglise était déjà trop fortement constituée pour que l'indiscipline des exaltés de Phrygie pût l'ébranler. Pour Renan, le triomphe de l'Eglise est le triomphe même du christianisme. « Si l'inspiration individuelle, la doctrine de la révélation et du changement en permanence l'eût emporté, le christianisme allait périr dans de petits conventicules d'épileptiques. » (VII, 235.) Le charisme allait anéantir le sacrement, le sacrement officiel l'emporta : une fois encore nous assistons « à la transformation de la sponta-

néité en institutions réfléchies » (VI, 91). Dans cette apologie de l'autorité, identifiant hardiment le christianisme et l'Eglise, Renan se retrouve catholique. Mais il tempère par l'ironie son admiration de la sagesse romaine : la victoire de l'Eglise fut celle du bon sens, de la modération, de l'indulgence aussi et de l'humanité ; « le troupeau des fidèles, nécessairement de vertu moyenne, suivit les pasteurs. La médiocrité fonda l'autorité. Le catholicisme commence. A lui l'avenir. » (VII, 235.)

VII

Renan a travaillé vingt ans aux sept volumes qui composent l'histoire des *Origines du Christianisme*. Cette œuvre considérable, qu'il rêvait dès sa jeunesse, qu'il a conçue, exécutée lentement, n'est pas étrangère à sa philosophie générale, dans le plan de laquelle il la faisait entrer au début même de sa vie intellectuelle. Le XVIII[e] siècle n'avait pas le sens des grandes créations de la spontanéité : comme il supposait que tout se fait de sang-froid, avec réflexion, pour le profit de quelques-uns ou l'intérêt de tous, il imaginait les fondateurs de religion comme des sages ou des imposteurs, croyait tout expliquer par la crédulité des uns, par le charlatanisme ou la supériorité des autres. Appliquant les méthodes de l'Allemagne, profitant de ses travaux, s'ins-

pirant du haut esprit qu'elle avait apporté dans l'étude des religions, Renan écrit en historien et en philosophe les origines de la religion qui surtout nous passionne. Il apporte à cette œuvre un sens de la vie, de sa complexité, des ressources de l'esprit humain, de ses égarements, de ses illusions ; un art de reconstituer les états d'âme des gens très simples dont la crédulité contagieuse posa les premiers témoignages ; une expérience des secrets de la vie religieuse, de ses joies, de ses ardeurs, tout un rare ensemble de qualités qui lui donnent avec l'intelligence des faits l'art d'en évoquer l'image et l'émotion. Parce qu'il révèle tout ce qu'il y a d'humanité vraie, d'enthousiasme sincère, de sentiments excellents dans les assises d'une grande religion, il éveille la sympathie, fait tomber les préjugés, et diminue d'autant la sottise et la méchanceté. En étudiant comment naît une religion, en assistant à sa genèse Renan ne nous débarrasse pas seulement d'une erreur : en même temps qu'il montre l'insuffisance de la psychologie simpliste qui ignore les métamorphoses de l'homme à travers les âges, il donne un exemple éclatant de cette psychologie par l'histoire qu'il veut substituer à la psychologie purement subjective. Si les philosophes du XVIIIe siècle n'ont pas compris la religion, c'est qu'ils ont jugé tous les hommes par les encyclopédistes, c'est qu'ils ont ignoré cette vie profonde, obscure des sentiments et des idées qui, dans une sorte d'inspiration, organise des œuvres que la réflexion serait impuissante à combiner. La vie de Jésus, les

miracles des jours apostoliques, les évangiles et les hérésies, la formation des légendes et des dogmes, autant de faits qui nous permettent de saisir sur le vif cette spontanéité créatrice qui n'est pas connue tout entière de celui même en qui elle se manifeste[1].

En même temps qu'à sa psychologie par l'histoire, par le fait humain, où l'âme laisse son empreinte, cette œuvre se rattache à la philosophie générale de Renan par la négation du surnaturel qu'elle implique. Le triomphe du christianisme, de cette religion née dans un coin de la Palestine, de ce Juif crucifié sous Ponce-Pilate, reconnu comme fils de Dieu, comme Dieu même, par les peuples les plus éclairés, dans tous les pays de civilisation gréco-romaine, apparaît comme un miracle, comme un fait que seule explique une intervention divine. Mais, comme la psychologie ramène le merveilleux du dehors au dedans, des faits réels aux illusions involontaires de la crédulité, l'étude attentive des événements, la connaissance des conditions morales de l'Empire, l'histoire des lents progrès de la religion nouvelle, des métamorphoses par lesquelles elle s'adapte au milieu où elle grandit, se séparant du judaïsme d'où elle sort jusqu'à s'opposer à lui, ramènent le miracle aux lois générales de la nature et de l'histoire.

[1] « Que sont tous les efforts des siècles conscients, si on les compare aux tendances spontanées de l'âge embryonnaire, âge mystérieux, où l'être en train de se faire se retranche un appendice inutile, se crée un système nerveux, se pousse un membre? C'est à ces moments-là que l'esprit de Dieu couve son œuvre et que le groupe qui travaille pour l'humanité peut vraiment dire: *Est Deus in nobis, agitante calescimus illo.* » (VII, 514.)

Mais, s'il est facile de voir comment le grand ouvrage de Renan se rattache à sa philosophie générale, y trouve sa place et son sens, d'y surprendre jusqu'à la fin la collaboration du philosophe et de l'historien, est-ce à dire que l'œuvre, à la prendre dans son ensemble, ne se ressente pas de la mobilité d'esprit de son auteur, des variations survenues dans sa pensée durant le long intervalle de temps qui s'écoule entre la *Vie de Jésus* et le *Marc-Aurèle?* Quand Renan écrivait que « l'histoire critique des origines du christianisme serait le livre le plus important du XIXe siècle », il n'y voyait pas seulement un chapitre intéressant, difficile de la psychologie du spontané, une sorte de démonstration *a posteriori* de la vanité de toute hypothèse surnaturelle, le christianisme n'était pas seulement pour lui une curiosité, un fait paradoxal, une occasion de se donner le spectacle amusant d'une vie complexe, où toute l'humanité se dévoile, où le sublime et l'absurde se coudoient; il était pour lui l'un des plus grands épisodes de l'histoire de l'univers; par la rencontre des deux grands courants de la pensée sémitique et de la pensée aryenne, un des moments les plus solennels de l'évolution du monde vers Dieu. Plus il avance, plus la conviction hautaine, qui lui faisait attribuer à la vérité et à sa recherche un caractère sacré, religieux, s'affaiblit et s'efface; il ne sait plus découvrir dans les phénomènes et suivre le sillon lumineux de l'Idée, il s'intéresse aux faits par dilettantisme, pour eux-mêmes, pour le plaisir qu'il prend à les imaginer, pour l'émotion passagère qu'il en dégage.

Ajoutez qu'à mesure qu'il réduit la pensée à la science et la science au fait constaté, sa sympathie pour le christianisme diminue avec son intelligence de ce qui laisse un prix au surnaturel par les sentiments qu'il inspire, par l'âme de vérité qui fait vivre les grandes religions. A partir de l'*Antéchrist*, surtout des *Évangiles*, l'œuvre a moins d'unité, les faits ne sont plus subordonnés à l'intérêt supérieur de l'Idée, ils se mènent eux-mêmes, si j'ose dire, et l'auteur qui se passionne au spectacle de leur diversité.

Par une sorte d'antithèse voulue à la *Vie de Jésus*, qui ouvre l'ouvrage, le dernier volume emprunte son titre au nom de *Marc-Aurèle*, du grand empereur avec lequel la philosophie parut appelée au gouvernement du monde. C'est l'occasion pour Renan d'opposer à la réforme religieuse de Jésus la réforme toute laïque qu'au IIe siècle les Antonins, aidés des hommes les meilleurs de leur temps, essayèrent de réaliser sous l'influence de la philosophie stoïcienne par les mœurs, par les institutions, par le Droit. La conclusion de Renan, c'est que le christianisme, « avec sa physique impossible, sa métaphysique bizarre, son histoire chimérique, sa théorie des choses divines et humaines qui est en tout le contraire de la raison » (VII, 404), n'a triomphé que par les petitesses qui le mettaient au niveau des âmes populaires. « La raison aura toujours peu de martyrs. » Je ne discute pas la thèse, mais on ne communique que la vie dont on est animé. A prendre pour représentant de la philosophie Marc-

Aurèle, et à s'en tenir au beau portrait que Renan en a tracé, le stoïcisme n'est plus à cette date une doctrine vivante, pleine de cette ardeur contagieuse qui conquiert les âmes, elle est désespoir, résignation, une branche plus qu'à demi morte qui ne donne que des feuilles pâles, des fleurs de tombeau. Je ne sais rien de plus mélancolique que les entretiens de Marc-Aurèle avec lui-même, cette voix triste, lointaine, comme d'un écho mourant; rien de plus déprimant que le spectacle de ce perpétuel effort pour arrêter les derniers élans d'une nature qui ne se révolte plus. « Le mouvement de la vie dans cette âme était presque aussi doux que les petits bruits de l'atmosphère intime d'un cercueil. » Les choses mortes ne revivent que transformées en une vie nouvelle qui s'en nourrit. J'ignore « si la bonté du sceptique est la plus assurée »; elle est stérile. Tandis que le cœur du pâle empereur de plus en plus ralentit ses battements et qu'il meurt de découragement, au milieu de son armée, la tête voilée de sa toge pour ne plus voir ce monde qu'il désespère d'améliorer, le tapissier Paul, « le laid petit Juif, » aveugle aux choses de la terre, qui, traversant Athènes, ne vit dans les formes divines de ses dieux que des idoles, plein d'espérance et d'audace, sans un doute sur sa victoire, sûr d'être avec Dieu, seul, s'en va, de ville en ville, à la conquête du monde, allumant au flambeau de son âme d'autres âmes qui de proche en proche porteront l'incendie de la vie nouvelle.

CHAPITRE VII

DIEU ET LA NATURE

Qu'il y ait intérêt pour le psychologue à étendre par l'étude de l'histoire son expérience de la vie intérieure, nul ne le conteste ; que l'histoire élève la prétention de se substituer à une psychologie tout abstraite que sa généralité condamne à l'imprécision, on le conçoit à la rigueur, si l'on prend la psychologie pour une science purement descriptive; mais comment de l'histoire faire sortir une philosophie de la nature et de Dieu ? Comment ériger le témoignage en une méthode universelle qui s'applique à la solution de tous les problèmes que se pose l'esprit humain? L'histoire ne nous apprend que ce qui s'est passé, et combien étroit est son empirisme, si elle ne porte que sur les seules manifestations de l'activité de l'homme! — Interdire à l'historien de sortir de l'humanité, c'est supposer arbitrairement que l'homme seul a une histoire. L'historien philosophe ne saurait consentir à ce qu'on enferme sa science dans ces limites étroites, le monde tout entier relève de lui, parce que, comme la vie de l'homme, la vie uni-

verselle est le développement à travers le temps, selon des lois régulières, d'une succession d'événements enchaînés.

I

L'histoire des religions nous montre, selon Renan, une des applications les plus fécondes de la méthode historique à la solution des problèmes que la métaphysique depuis des siècles agite dans ses spéculations vaines. Quel aveuglement de n'y voir qu'un jeu sacrilège? Elle ne discute pas sur l'idée de Dieu, elle ne suspend pas à un syllogisme la foi de l'humanité, elle saisit sur le vif la présence réelle du divin dans l'âme. Quelle meilleure preuve trouver de l'existence de Dieu que son action même en l'homme, que la perpétuelle inquiétude dont il l'agite [1] ? L'entêtement de l'homme à traduire le divin dans des symboles qui toujours le trahissent atteste que le divin est une catégorie de l'esprit. Oui, l'homme crée Dieu en le pensant, mais parce que Dieu est au fond de la pensée et qu'elle ne peut se découvrir elle-même qu'en le découvrant en elle [2].

[1] *Etudes d'hist. relig.*, préf., p. XIX.

[2] « Il me semble que de l'étude indépendante des religions sort un résultat consolant qui suffit pour pacifier l'âme et donner une

Aussi bien, ce que l'histoire des religions nous donne, nous le demanderions en vain aux spéculations de la philosophie. Tous les efforts pour démontrer l'existence de Dieu ou déterminer sa nature échouent piteusement. Les plus grands esprits n'ont pu nous imposer une conviction que la croyance des simples insinue doucement dans nos cœurs. La théodicée n'est ni une science empirique, ni une science rationnelle. « Elle n'a aucun fondement expérimental. L'existence et la nature d'un être ne se prouvent que par ses actes particuliers, individuels, volontaires ; et, si la divinité avait voulu être perçue par le sens scientifique, nous découvririons dans le gouvernement général du monde des actes portant le cachet de ce qui est libre et voulu; la météorologie devrait être sans cesse dérangée par les prières des hommes, l'astronomie parfois en défaut. Or aucun cas d'une telle dérogation n'a été scientifiquement constaté, aucun miracle ne s'est produit devant un corps savant... Loin de révéler Dieu, la nature est immorale; le bien et le mal lui sont indifférents... L'histoire, de même, est un scandale per-

base à la vie heureuse. Ce résultat, c'est que la religion étant une partie intégrante de la nature humaine est vraie dans son essence, et qu'au-dessus des formes particulières du culte, nécessairement entachées des mêmes défauts que les temps et les pays auxquels elles appartiennent, il y a la *religion*, signe évident chez l'homme d'une destinée supérieure. Car s'il est démontré que la religion a toujours été et sera toujours ce qui inspire le plus d'amour et de haine; s'il est démontré que l'homme, par un invincible effort, s'élève à la conception et au culte du parfait, n'est-ce pas la meilleure preuve de l'esprit divin qui est en nous et qui répond par ses aspirations à un idéal transcendant ? » (*Etudes d'hist. relig.*, préf., p. XVIII).

manent au point de vue de la morale[1]. » Si vous ajoutez que de plus en plus la science substitue les lois aux intentions, le mécanisme à la finalité, vous conclurez que c'est s'abuser étrangement que demander la divinité à l'expérience. L'abstraction n'est pas plus efficace : voyez combien Descartes est au-dessous de lui-même quand il applique aux preuves de l'existence de Dieu la méthode des mathématiques.

L'intelligence est tout aussi impuissante à déterminer la nature de Dieu qu'à établir son existence. « Toutes les expressions dont se sert la théodicée pour expliquer la nature et les attributs de Dieu impliquent une psychologie finie. On rapporte à Dieu tout ce qui dans l'homme a le caractère de la perfection, liberté, intelligence, etc., sans remarquer que ces mots sont la négation même de l'infinité[2]. » Une personnalité absolue est un non-sens (Strauss). Ferez-vous Dieu impersonnel ? Mais nous ne concevons l'existence que sous forme personnelle, et dire que Dieu est impersonnel, c'est dire, selon notre manière de penser, qu'il n'existe pas. Ainsi « la tentative d'expliquer l'ineffable par des mots est aussi désespérée que celle de l'expliquer par des récits ou des images : la langue, condamnée à cette torture, proteste, hurle, détonne. Toute proposition appliquée à Dieu est impertinente, une seule excepté : il est[3]. »

[1] *Frag. philosoph.*, *l'Avenir de la Métaphysique*, p. 318, 319.
[2] *Frag. philosophiques*, *Avenir de la Mét.*, p. 324.
[3] *Ibid.*

Ce que l'intelligence nous refuse, le sentiment nous le donne. Combien Dieu est plus visible dans les grands mythes de l'Inde, dans la légende de Jésus, dans tous les actes désintéressés qui nous montrent en l'homme un esprit qui le dépasse et le relie à l'absolu, que dans les raisonnements compliqués des philosophes. Rien ne révèle mieux le vrai Dieu que la conscience morale. « Si l'humanité n'était qu'intelligente, elle serait athée; mais les grandes races ont trouvé en elles un instinct divin dont la force, l'originalité, la richesse éclatent dans l'histoire avec une splendeur inouïe. Le devoir, le dévouement, le sacrifice, toutes choses dont l'histoire est pleine, sont inexplicables sans Dieu [1]. » Comme le sentiment seul révèle Dieu, seul il le détermine, non par des attributs abstraits, mais spontanément, sans y songer, par les œuvres mêmes qui naissent de lui, par les religions, poèmes que le divin inspire, par la science, par l'art, par la vertu, par tout ce qui fait comme apparaître le Dieu vivant. « Aimer Dieu, connaître Dieu, c'est aimer ce qui est beau et bon, connaître ce qui est vrai. L'homme religieux est celui qui sait trouver en tout le divin, non celui qui professe sur la divinité quelque aride et inintelligible formule [2]. » L'homme frivole, superficiel, sans haute moralité, voilà l'impie; que de savants nient Dieu qui le prouvent et l'affirment par le détachement dont leur vie est

[1] *Frag. philosophiques*, *Avenir de la Métaphysique*, p. 322.
[2] *Ibid.*, p. 326.

un modèle [1]. La piété, comme la religion, prend plus d'une forme : pour les esprits cultivés, elle est l'art, la science, la morale ; pour les cœurs simples, elle s'enveloppe des images et des symboles nécessaires à les émouvoir ; pour tous, elle est la part faite dans la vie au culte de l'idéal [2].

Dieu ne se montre ni ne se démontre ; son existence est une vérité morale, qui repose sur une croyance volontaire. Ne nous plaignons pas des obscurités nécessaires à l'existence du désintéressement et de la vertu. Si la religion n'était qu'une

[1] « Que si vous pratiquez le culte du beau et du vrai, si la sainteté de la morale parle à votre cœur ; si toute beauté et toute vérité vous reportent au foyer de la vie sainte ; que si, arrivés là, vous renoncez à la parole, vous enveloppez votre tête, vous confondez à dessein votre pensée et votre langage pour ne rien dire de limité en face de l'infini, comment osez-vous parler d'athéisme ? » (*Études d'hist. relig.*, p. 418.) Si l'on supprime des religions les dogmes, les rites, toutes les formes qui les distinguent, ce qui reste, est-ce bien la religion ? Peut-on dire aussi que le sentiment détermine la nature de Dieu quand on affirme que toutes les religions sont également fausses par les formes particulières qu'elles imposent à Dieu !

[2] Par là s'établit entre tous les hommes une sorte d'égalité, de fraternité religieuse. « La conscience populaire, dans sa grande et haute spontanéité, ne s'attachant qu'à l'esprit et ne discernant point les scories mêlées à l'or pur, sanctifie le symbole le plus imparfait. La religion est toujours vraie dans la croyance du peuple... Quel charme de voir dans les chaumières et dans les maisons vulgaires, où tout est écrasé sous la préoccupation de l'utile, des figures idéales, des images qui ne représentent rien de réel. Quelle douceur pour l'homme courbé sous un travail de six journées de venir, le septième, se reposer à genoux, contempler de hautes colonnes, une voûte, des arceaux, un autel, entendre et savourer des chants, écouter une parole morale et consolante ! L'aliment que la science, l'art, l'exercice élevé de toutes les facultés fournissent à l'homme cultivé, la religion est chargée à elle seule de le donner à l'homme illettré. » (*Études d'hist. relig.*, p. XVI).

chimère, il y a longtemps qu'elle aurait disparu, elle est un instinct impérissable de l'âme humaine, c'est assez pour fonder sa valeur et sa réalité. « O Père céleste, j'ignore ce que tu nous réserves. Cette foi que tu ne nous permets pas d'effacer de nos cœurs est-elle une consolation que tu as ménagée pour nous rendre supportable notre destinée fragile? Est-ce là une bienfaisante illusion que ta pitié a savamment combinée, ou bien un instinct profond, une révélation qui suffit à ceux qui en sont dignes? Est-ce le désespoir qui a raison et la vérité serait-elle triste? Tu n'as pas voulu que ces doutes reçussent une claire réponse, afin que la foi au bien ne restât pas sans mérite et que la vertu ne fût pas un calcul. Une claire révélation eût assimilé l'âme noble à l'âme vulgaire; l'évidence en pareille matière eût été une atteinte à notre liberté; c'est de nos dispositions intérieures que tu as voulu faire dépendre notre foi. Sois béni pour ton mystère, béni pour t'être caché, béni pour avoir réservé la pleine liberté de nos cœurs[1]. »

Bien que presque entièrement réduite au silence respectueux sur l'ineffable, cette théologie, dès qu'on la dégage des belles phrases dont le rythme berce l'esprit et menace d'en assoupir la rigueur logique, n'échappe pas à la contradiction. De Dieu on nous ramène par le sentiment à l'idée de Dieu, mais il faut bien en venir à cette question dernière: Dieu, oui ou non, existe-t-il? « Oh! Dieu, répond Renan, c'est lui qui est, et tout le reste

[1] *Frag. philosophiques*, *l'Avenir de la Mét.*, p. 333-4.

qui paraît être... Dieu, Providence, immortalité, autant de bons vieux mots, un peu lourds peut-être, que la philosophie interprétera dans des sens de plus en plus raffinés, mais qu'elle ne remplacera jamais avec avantage. Sous une forme ou sous une autre, Dieu sera toujours le résumé de nos besoins supra-sensibles, *la catégorie de l'idéal*[1]. » Dieu est la catégorie de l'idéal, soit; mais sous cette catégorie qu'y a-t-il? une illusion subjective et nécessaire? une loi de l'esprit en correspondance avec la loi des choses? une apparence dialectique ou l'existence suprême? L'impossibilité de résoudre le problème trahit l'insuffisance de la méthode. L'histoire est chargée de répondre à tout, mais l'histoire ne nous donne que l'idée de Dieu en acte dans l'esprit humain, son évolution, ses expressions successives. De l'idée de Dieu comment passer à son existence? La méthode historique se heurte au même obstacle que la méthode abstraite des philosophes. Le sophisme que Kant découvre dans l'argument ontologique est précisément le passage de l'idée à l'être : parce que l'argument n'est pas mis en forme, est-il plus valable ? Il ne suffit pas de dédaigner la logique pour se soustraire à ses lois.

L'histoire ne nous révèle rien de plus que la présence de l'idée de Dieu dans l'esprit humain : pour être conséquents, nous contenterons-nous de faire de Dieu la catégorie de l'idéal? Mais s'en tenir là, n'est-ce pas, encore une fois, éveiller la

[1] *Études d'histoire religieuse*, p. 419.

curiosité au lieu de la satisfaire ? poser le problème au lieu de le résoudre? Une idée est un fait, à quoi répond l'idée de Dieu? quel est son sens, sa valeur, sa place dans l'ordre même des phénomènes? Au risque de sortir des limites qu'il s'est imposées à lui-même, Renan franchit l'espace qui sépare l'idée de l'existence: « En dehors de la nature et de l'homme, y a-t-il donc quelque chose? me demandez-vous. — Il y a tout, répondrai-je. La nature n'est qu'une apparence, l'homme n'est qu'un phénomène. Il y a le fond éternel, il y a l'infini, la substance, l'idéal; il y a, selon la belle expression musulmane, *celui qui dure ;* il y a, selon l'expression juive, *celui qui est.* Voilà le père du sein duquel tout sort, au sein duquel tout rentre [1]. » Dieu n'est plus seulement la catégorie de l'idéal, conclusion que semblait imposer la méthode historique; de l'esprit humain il envahit le monde tout entier; il est l'idée, au sens hégélien, l'Être qui évolue dans l'univers, la cause suprême qui s'exprime par les lois de la physique, de l'astronomie, de l'histoire. « La vraie théologie est la science du monde et de l'humanité, science de l'universel *devenir*, aboutissant comme culte à la poésie et à l'art; et par-dessus tout à la morale. Dans la nature et dans l'histoire je vois bien mieux le divin que dans les formules abstraites d'une théodicée superficielle et d'une ontologie sans rapport avec les faits [2]. »

Il semble difficile d'apporter dans la contradic-

[1] *Frag. philosophiques*, *Lettres*, p. 252.
[2] *Frag. philosophiques*, p. 310.

tion plus de franchise et de simplicité. Après avoir dit que l'expérience ne saurait donner Dieu, on nous propose la science comme théologie ; après avoir dit que l'intelligence est athée, que seul le sentiment moral révèle le divin, on nous affirme que le problème de la cause suprême se résout dans les lois de la physique et de l'astronomie ; après nous avoir dit que la nature est immorale, l'histoire un scandale permanent, on nous affirme qu'on y voit Dieu plus clairement que dans les formules de la théodicée rationnelle. Bref, Dieu est une catégorie, une forme, un pur idéal, et, la page tournée, il est le réel même, celui qui est, celui que toute apparence exprime. La contradiction est si grossière, si évidente que j'hésiterais à en triompher [1], je soupçonne qu'elle est dans les termes plus que dans la pensée même. L'expérience ne donne pas Dieu, on ne l'atteint pas davantage par le raisonnement et la déduction : on peut dire à ce titre qu'il échappe aux prises de l'intelligence. C'est l'expérience du sacrifice, c'est l'idéal qui, sans cesse démenti par les faits, sans cesse renaît dans la conscience humaine, c'est le sentiment moral qui révèle Dieu : Dieu est bien, en ce sens, la catégorie de l'idéal. Mais, en possession de cette catégorie, nous l'appliquons à l'univers et nous y voyons désormais ce

[1] Dans son remarquable article sur *l'École critique* (*l'Idée de Dieu*, p. 76), M. Caro triomphe de cette contradiction sur laquelle il ne se lasse pas d'insister. Je m'efforce, au contraire, de la résoudre. C'est que nous nous proposons une fin différente. Polémiste brillant, M. Caro est surtout préoccupé de bien diriger ses coups et de l'emporter dans le combat. Je cherche surtout à repenser la pensée du philosophe que j'étudie, à en suivre la genèse psychologique.

que sans cette révélation nous y aurions vainement cherché, la présence de Dieu, son action immanente, et comme sa face auguste. Bref, nous entendons l'inférieur par le supérieur, le réel par l'idéal, mais cette lumière ne vient pas du dehors, il faut que l'esprit en soit comme illuminé pour qu'il la puisse projeter en tout ce qui apparaît.

Si les deux thèses ne se contredisent pas, le passage du Dieu idéal au Dieu réel n'est-il pas un retour à la méthode abstraite des philosophes? En tant que constatée par l'histoire, l'idée de Dieu nous laisse dans l'esprit de l'homme, comment passer de cette idée de Dieu, qui, tout au plus, et par l'homme encore, crée les idoles, les religions et les temples, à l'existence du Dieu qui crée sans cesse le monde de la profusion de son être? La même difficulté renaît sans cesse de la prétention d'universaliser la méthode historique.

Renan fait sortir la solution de la difficulté même: si tout devient, si la vie du monde, aussi bien que celle de l'homme, est une succession de faits en rapport dans le temps, l'universalisation de la méthode historique est justifiée. Supposer que l'histoire nous enferme dans l'homme, c'est admettre qu'il y a un abîme entre les sciences historiques et les sciences naturelles, c'est ne pas voir que toute réalité est un témoignage à interpréter, que dans le présent vit encore le passé, que toute science par suite est histoire, et que la vraie histoire universelle est l'histoire de l'univers. En rétablissant la continuité dans les choses, en reliant l'homme à tout ce qui le précède, cette vue nous permet d'en-

trevoir que Dieu ne peut être présent à l'esprit que si déjà il est présent au monde, son apparition dans la conscience étant le terme d'un progrès que tout prépare.

II

Pour embrasser ainsi tout ce qui est dans l'unité d'un même développement, Renan ramène les diverses sciences à n'être que les divers moments d'une seule et même histoire, dont chacun répond à une étape de l'être dans sa marche vers la perfection. Unissant les sciences morales aux sciences naturelles, leur donnant pour objet une même réalité, cette classification dynamique relie le progrès humain au progrès universel, les enveloppe dans l'unité d'une même évolution, et par l'ascension vers l'homme et la conscience reproduit le mouvement de la vie divine. Grâce à cette classification systématique des sciences ramenées par une extension hardie de la méthode du témoignage à n'être que des histoires spéciales, fragments de l'histoire universelle, la méthode historique nous donne ce qu'elle ne semblait pas pouvoir nous donner, une philosophie de la nature et de Dieu. « L'histoire, dans le sens ordinaire, n'est qu'une portion imperceptible de l'histoire véritable, entendue comme le

tableau de ce que nous pouvons savoir du développement de l'univers... Le temps me semble de plus en plus le facteur universel, le grand coefficient de l'éternel devenir. Toutes les sciences me paraissent échelonnées par leur objet à un moment de la durée. Chacune d'elles a pour mission de nous apprendre une période de l'histoire de l'Être[1]. » Dans le monde actuel, le philosophe doit savoir compulser les archives des mondes antérieurs, il doit interpréter les phénomènes de la nature comme les témoignages d'un passé dont le présent garde le secret, retrouver dans ce qui est ce qui fut, ressusciter ainsi en l'amenant à la conscience tout ce qui semble mort, et par cette histoire universelle revivre en esprit la vie divine dans l'immensité de son cours à travers les siècles.

« L'histoire proprement dite nous éclaire sur la dernière période du monde, ou pour mieux dire, sur la dernière phase de cette période, » et ce qu'elle nous apprend, elle nous l'apprend d'une manière imparfaite, avec d'énormes lacunes. Que de siècles ensevelis dans l'oubli de la première enfance! « Notre siècle, par des prodiges d'induction scientifique, a réussi à reculer de beaucoup les bornes de l'histoire. La philologie et la mythologie comparées nous font atteindre des époques bien antérieures à tout document écrit[2]. » Par elles, grâce à l'analyse des langues et des vieux mythes, bien audelà des annales tardives des peuples, nous voyons

[1] *Fragments philosophiques*, p. 155, 156.
[2] *Ibid.*, p. 157.

les Ariens, ces ancêtres communs des Grecs, des Latins, des Germains, des Slaves, plus encore nous remontons comme aux origines de la conscience humaine, nous saisissons dans ses œuvres cette pensée spontanée où la nature et l'esprit se touchent, se pénètrent, trahissant par leur accord la continuité qui de l'une élève à l'autre. « Les faits qui, à l'heure qu'il est, exercent la plus forte influence sur les choses humaines se sont passés dans cette période reculée : la filiation des races, les lois primitives, la diversité des langues, la constitution fondamentale des idiomes qui se parlent encore viennent de là [1]. » Plus loin dans le passé, c'est l'histoire de l'espèce humaine, de ses origines animales : quelle science nous livrera le secret « de la formation lente de l'humanité, de ce phénomène étrange en vertu duquel une espèce animale prit sur les autres une supériorité décisive ». C'est à la biologie qu'il appartient ici d'étendre le champ de l'histoire en reculant ses limites dans le temps : les documents ne lui manquent pas, qu'elle apprenne seulement à les interpréter. Tout nous incline à croire « que le secret de la formation des espèces est dans la morphologie, que les formes animales sont un langage hiéroglyphique dont on n'a pas la clef, et que l'explication du passé est tout entière dans des faits que nous avons sous les yeux sans savoir les lire ». De descriptive il faut que la zoologie devienne historique : c'est par l'action lente des causes ordinaires

[1] *Fragments philosophiques*, p. 159.

que s'est fait le passage des faunes et des flores révélées par la géologie à la faune et à la flore actuelles ; « il se peut que les hypothèses de Darwin soient jugées insuffisantes ou inexactes ; mais, sans contredit, elles sont dans la voie de la grande explication du monde et de la vraie philosophie [1] ».

Au-delà de l'histoire de la vie et des formes suc cessives qu'elle prend sur la terre, voici que commence une histoire plus lointaine, qui recule le passé jusqu'au vertige, celle de notre planète, des transformations qu'elle a subies depuis le jour où elle exista comme globe indépendant. Le géologue ici devient l'historien, et c'est dans la structure du sol, dans ses assises, dans la morphologie de ce grand corps planétaire, qu'il déchiffre les muets témoignages qu'ont laissés de leur longue activité ces époques disparues. « Dans aucune période assurément ne se passèrent des faits plus décisifs... Quel événement égala jamais en importance les hasards qui ouvrirent le Pas-de-Calais, le Bosphore, les circonstances purement fortuites (dans le sens tout relatif de ce mot) qui réglèrent la forme des continents, les sinuosités des mers, la proportion des surfaces émergentes et des surfaces submergées, la nature des sous-sols destinés à chaque race et qui ont une influence si capitale sur la destinée de chacune d'elles. » Sommes-nous arrêtés à ce point ? N'avons-nous aucun moyen d'atteindre une période où la planète Terre n'existait pas ? « Nous l'avons, puisque l'astronomie nous fait dépasser toute con-

[1] *Fragments philosophiques*, p. 163, 164.

ception planétaire et arrive à un point de vue où la terre n'est qu'un individu dans un ensemble plus vaste... Le *système du monde* de Laplace est l'histoire d'une époque antéterrestre, ou, si l'on aime mieux, de la terre dans son unité avec le soleil. » Le système solaire est-il éternel? Rencontrons-nous avec lui le terme de notre marche régressive? Non, car l'astronomie sidérale nous apprend que le système solaire n'est qu'un point dans l'espace, un système entre des milliers de systèmes analogues. Le soleil a commencé, il est, lui aussi, l'œuvre du temps : « les nébuleuses, la voie lactée sont les documents de cette très vieille histoire[1]. »

L'astronomie ne nous mène pas plus loin, mais ici la chimie intervient et, imprimant à l'esprit un nouvel élan, l'emporte dans des lointains plus chimériques encore. Les corps simples du soleil et des étoiles fixes sont les mêmes que ceux de la terre, la chimie nous révèle des faits et des lois antérieurs à l'existence individuelle des globes célestes; par-delà notre planète, par-delà notre système cosmique, en plein ciel, nous embrassons l'immense de l'espace et du temps, nous touchons des faits antésolaires, une époque de l'histoire où la distinction des systèmes de mondes n'existait pas. « La chimie, dans cette conception, est l'histoire de la plus vieille période du monde, l'histoire de la fondation de la molécule. » Sommes-nous au terme enfin ? La physique mécanique est encore antérieure à la chimie, au moins d'une façon virtuelle. Par elle

[1] *Fragments philosophiques*, p. 169.

nous sommes transportés dans un monde composé d'atomes purs ou, pour mieux dire, de forces dénuées de toute qualité chimique. La mécanique seule régnait en cet état primitif où tout n'avait qu'un visage, où nulle individualité distincte n'existait. » La mécanique semble ainsi la science la plus ancienne par son objet. Son règne fut-il éternel ? La force et la masse ont-elles eu un commencement ? Ici toute science s'arrête, les analogies se taisent, les antinomies de Kant se dressent en barrières infranchissables, « comme toutes les fois qu'intervient la notion d'infini, on entre dans une série sans fin de contradictions et de cercles vicieux ». C'est qu'avec la mécanique nous sommes au terme des sciences du réel, qui toutes sont des sciences historiques, parce que toutes nous instruisent sur quelque période de cette évolution lente et continue que le philosophe, l'historien de Dieu, reconstitue par l'interprétation des témoignages que le passé a laissés de lui-même dans le présent. Au-delà de la mécanique, nous ne trouvons plus que la science du possible, de ce monde des essences qui n'a ni commencement ni fin, ni raison d'exister, les mathématiques pures, la logique, la métaphysique, « sciences de l'éternel, de l'immuable, nullement historiques, nullement expérimentales, n'ayant aucun rapport avec l'existence et les faits ». Qui dit réalité dit évolution, changement, devenir ; la philosophie du réel n'est que l'histoire universelle, qu'écrivent les sciences positives, de la mécanique à l'histoire proprement dite, chacune nous livrant le secret d'une des

grandes périodes de cette vie de Dieu dont les origines reculent à l'infini [1].

N'avons-nous pas fait tomber la plus grave objection qui s'opposait à l'universalisation de la méthode historique ? Chaque science est un chapitre plus ou moins reculé de l'histoire du monde, toutes les sciences se relient l'une à l'autre comme les divers moments de cette histoire unique. Pour que la classification des sciences réponde à la réalité, il faut qu'elle repose sur un principe dynamique, qu'elle exprime le mouvement de l'univers et sa direction : les sciences se tiennent comme les phénomènes s'enchaînent, elles traduisent par leurs rapports la continuité d'un même devenir ;

[1] *Fragments philosophiques*, p. 175. « Échelonnés selon le temps dans leur correspondance aux diverses sciences, les moments de ce développement progressif nous montrent tour à tour : 1° une période atomique, au moins virtuelle, règne de la mécanique pure, mais contenant déjà le germe de tout ce qui devait suivre ; 2° une période moléculaire où la chimie commence, où la matière a déjà des groupements distincts ; 3° une période solaire, où la matière est agglomérée dans l'espace en masses colossales, séparées par des distances énormes ; 4° une période planétaire, où dans chacun de ces systèmes se détachent autour de la masse centrale des corps distincts ayant leur développement individuel et où la planète Terre, en particulier, commence d'exister ; 5° période du développement individuel de chaque planète, où la planète Terre traverse les évolutions successives que révèle la géologie, où la vie apparaît, où la botanique, la zoologie, la physiologie commencent à avoir un objet ; 6° période de l'humanité inconsciente, qui nous est révélée par la philologie et la mythologie comparées, s'étendant depuis le jour où il y a eu sur la terre des êtres méritant le nom d'hommes jusqu'aux temps historiques ; 7° période historique, commençant à poindre en Égypte, et comprenant environ 6000 ans dont 3000 ans seulement avec quelque suite et 300 ou 400 seulement avec une pleine conscience de toute la planète et de toute l'humanité. »

les sciences de la nature sont les degrés qui élèvent aux sciences morales, les sciences morales donnent le sens de toutes celles qui les précèdent. A la prendre dans son ensemble, dans son unité, la science est une histoire qui nous apprend à quelles conditions l'homme est apparu et comment l'être est arrivé à la conscience de soi.

Du même coup, par cette philosophie de la nature, se réconcilient les deux thèses de la théologie qui fait de Dieu tour à tour une idée de l'homme et l'âme du monde. « Deux éléments, le temps et la tendance au progrès, expliquent l'univers. *Mens agitat molem... Spiritus intus alit...* Sans ce germe fécond de progrès, le temps reste éternellement stérile. Une sorte de ressort intime poussant tout à la vie et à une vie de plus en plus développée, voilà l'hypothèse nécessaire... La chiquenaude de Descartes ne suffit pas. Il faut la tendance permanente à être de plus en plus. Il y a une conscience obscure de l'univers qui tend à se faire, un secret ressort qui pousse le possible à exister. Cette conscience divine se trahit dans l'instinct de l'animal, dans les tendances innées de l'homme, dans les dictées de la conscience, dans cette harmonie suprême qui fait que le monde est plein de nombre, de poids et de mesure [1]. » Cet esprit qui mène le monde, cette tendance qui le pousse en avant vers la réalité, vers la vie et la pensée, c'est Dieu même : « le progrès vers la conscience est la loi la plus géné-

[1] *Fragments philosophiques*, p. 177, 179.

rale du monde. » A ce titre, la conscience, et dans la conscience l'idée la plus haute, l'idée de Dieu, est comme le terme de l'universel effort; mais, si Dieu apparaît ainsi au terme du mouvement des choses, c'est qu'obscurément il le dirige et lui marque sa fin. Dieu ne se voit dans la conscience humaine que parce qu'il est présent à tout le reste. Interprétées par la philosophie, les sciences dégagent les effets de cette universelle présence, les lois et les degrés de cette lente ascension vers l'idéal; le monde est le vrai livre, la Bible, le langage du Verbe, la science est le commentaire de cette révélation, la seule théologie positive.

III

Du long passé que nous connaissons avec plus ou moins de lacunes n'est-il pas possible de tirer quelque induction sur l'avenir? « L'infini du temps sera après nous comme il a été avant nous, et dans des milliards de siècles l'univers différera de ce qu'il est aujourd'hui, autant que le monde d'aujourd'hui diffère du temps où ni terre ni soleil n'existaient..... Il y aura quelque chose qui sera à la conscience actuelle ce que la conscience ac-

tuelle est à l'atome[1]. » Songez combien la science est jeune, mesurez ce qu'elle fera à ce qu'elle a fait depuis cent ans, imaginez son avenir quand elle aura derrière elle des siècles d'effort et de progrès. Qui sait si, en possession de la loi de l'atome, un chimiste prédestiné ne transformera pas toutes choses ? Qui sait si, maître du secret de la vie, un biologiste omniscient n'en modifiera pas les conditions, si un jour les espèces actuelles ne passeront pas pour les restes d'un monde vieilli ? Qui sait, en un mot, si la science infinie ne donnera pas la puissance infinie, si l'esprit ne prendra pas le gouvernement du monde ? « Dieu alors sera complet, si l'on fait du mot Dieu le synonyme de la totale existence. En ce sens, Dieu sera plutôt qu'il n'est : il est *in fieri*, il est en voie de se faire. Mais s'arrêter là serait une théologie fort incomplète. Dieu est plus que la totale existence, il est en même temps l'absolu. Il est l'ordre où les mathématiques, la métaphysique, la logique sont vraies, il est le lieu de l'idéal, le principe vivant du bien, du beau et du vrai. Envisagé de la sorte, Dieu est pleinement et sans réserve ; il est éternel et immuable, sans progrès ni devenir[2]. » En un sens Dieu sera, mais il ne sera que parce qu'il est, le réel ne s'entend que par l'idéal, l'effort qui se répand sur l'infini des siècles que par l'éternel: comme les Hébreux allaient vers la terre promise guidés par des colonnes de feu, ainsi sur la route du

[1] *Fragments philosophiques*, p. 183.
[2] *Ibid.*, p. 184.

temps qui recule et se prolonge à l'infini le monde va vers la lumière qui l'éclaire et le consumera.

Ce que nous savons de la nature et de Dieu ne peut-il nous instruire sur notre destinée? De l'homme qu'est-ce qui meurt, qu'est-ce qui survit? Que faut-il penser de l'antique croyance en l'immortalité des âmes? Dès ici-bas, le désintéressement, le sacrifice, tout ce qui nous unit à l'idéal, nous donne une vie supérieure qui échappe aux formes de la sensibilité. « L'âme est immortelle, car, échappant aux conditions serviles de la matière, elle atteint l'infini, elle sort de l'espace et du temps, elle entre dans le domaine de l'idée pure, dans le monde de la vérité, de la bonté, de la beauté, où il n'y a plus de limites ni de fin. Elle crée des récompenses infinies, puisqu'elle décerne la volupté suprême de bien faire; elle crée des châtiments infinis, puisqu'à son tribunal, le seul qui compte, la bassesse et le mal ne rencontrent que le mépris [1]. » Mais ne pouvons-nous dépasser cette immortalité qui n'est en dernière analyse que la pensée de l'éternel? Nos destinées sont liées à celles de l'univers, Dieu y est présent, et qui est avec Dieu, qui veut avec Dieu, qui ne se distingue pas de Dieu, ne peut pas plus mourir que Dieu lui-même [2]. Qui n'a travaillé qu'à la satisfaction des besoins de l'animal n'ayant

[1] *Essais de morale et de critique*, p. 64.

[2] « On est plus ou moins homme, plus ou moins fils de Dieu; on a de Dieu et de vérité ce dont on est capable et ce qu'on mérite. Je ne vois pas de raison pour qu'un Papou soit immortel. » (*Frag. philos.*, p. 293.)

vécu que la vie passagère, qu'épuisent les formes mobiles et les accidents d'un jour, meurt tout entier. Mais le règne de l'esprit sera le règne des hommes de l'idée. Ce qu'il y aurait d'inique, c'est que l'homme fût dépouillé par la mort de sa science, de sa vertu, de tout ce qui mérite de vivre, qu'il perdît ce qu'il se doit à lui-même et ce qu'il a fait pour tous. Cette iniquité ne s'accomplira pas. Quand viendra le règne de Dieu, « nous serons cendre depuis des milliards d'années, les quelques molécules qui font la matière de notre être seront désagrégées et passées à d'incalculables transformations, mais nous ressusciterons dans le monde que nous aurons contribué à faire. Notre œuvre triomphera. Le sens moral alors se trouvera avoir eu raison ; la foi qui croit contre l'apparence sera justifiée : c'est elle qui aura bien deviné ; la religion se trouvera vraie... Notre petite découverte, notre effort pour faire régner le bien et le vrai sera une pierre cachée dans les fondements du temple éternel [1]. »

Cette vie future est impersonnelle encore, ne pouvons-nous la dépasser dans nos espérances ? Sans doute, la conscience semble une résultante, et la résultante disparaît avec l'organisme d'où elle sort ; mais il faut distinguer l'âme de la conscience. La conscience a un lien étroit avec l'espace parce qu'elle s'exerce dans des limites déterminées ; l'âme, au contraire, n'est nulle part, puisque l'homme agit souvent plus fortement à mille lieues

[1] *Fragments philosophiques*, p. 186.

que dans le canton qu'il habite. « L'âme est où elle agit, où elle aime. Dieu étant l'idéal, objet de tout amour, Dieu est essentiellement le lieu des âmes. La place de l'homme en Dieu, l'opinion que la justice absolue a de lui, le rang qu'il tient dans le seul vrai monde qui est le monde selon Dieu, sa part en un mot de la conscience générale, voilà son monde véritable... Jésus n'existe-t-il pas mille fois plus, n'est-il pas mille fois plus aimé de nos jours qu'au moment où il parcourait la Galilée [1] ? » L'homme ainsi retrouverait une individualité dans la conscience divine, il serait immortel dans la mesure où il agirait en Dieu, où il serait mêlé à sa pensée, embrassé dans son amour. Nous pouvons aller plus loin encore, achever en Dieu cette réalité des âmes qui ont mérité de ne pas mourir. « C'est en Dieu que l'homme est immortel. Les catégories de temps et d'espace étant effacées dans l'absolu, ce qui existe pour l'absolu est aussi bien ce qui a été que ce qui sera. En Dieu vivent de la sorte toutes les âmes qui ont vécu. Pourquoi le règne de l'esprit, fin de l'univers, ne serait-il pas ainsi la résurrection de toutes les consciences [2] ? » Le monde va vers Dieu, c'est dans l'avènement de Dieu que nous mettons nos espérances, alors nous recevrons selon nos mérites : par la pierre apportée au temple édifié de l'infini nous serons immortels, plus encore par la pensée divine, par notre pré-

[1] *Fragments philosophiques*, p. 188.
[2] *Ibid.*, p. 189.

sence en elle, plus encore, au-delà de cette existence comme indirecte, par la résurrection peut-être en Dieu de la conscience elle-même, par le sentiment de résonner à l'unisson dans le grand concert de la vie harmonieuse et pacifiée.

La théorie de Renan sur l'immortalité, réminiscence peut-être des théories d'Averroès sur l'intellect actif, repose sur le rapport de la vie individuelle à la vie divine. En même temps que nous peinons, que nous gémissons, attachés en un point de l'espace et du temps, nous sommes d'un autre point de vue dans la vie de Dieu qui ne laisse rien en dehors d'elle et qui en s'achevant justifiera le sacrifice et la vertu. « Tout n'est ici-bas que symbole et qu'image. La partie vraiment éternelle de chacun, c'est le rapport qu'il a eu avec l'infini. C'est dans le souvenir de Dieu que l'homme est immortel [1]. » Mais ce souvenir de Dieu, comment le concevoir? Il y a quelque chose que nous savons, c'est que notre seul labeur efficace pour l'éternel est l'humble « sillon que chacun de nous laisse au sein de l'infini [2] »; c'est là ce qui ne nous

[1] *Opuscule sur Henriette Renan.* « Nous ignorons les rapports des grandes âmes avec l'infini; mais si, comme tout porte à le croire, la conscience n'est qu'une communion passagère avec l'univers, communion qui nous fait entrer plus ou moins avant dans le sein de Dieu, n'est-ce pas pour les âmes comme celle-ci que l'immortalité est faite? Si l'homme a le pouvoir de sculpter, d'après un modèle divin qu'il ne choisit pas, une grande personnalité morale, composée en parties égales de lui et de l'idéal, ce qui vit avec une pleine réalité, assurément c'est cela. Ce n'est pas la matière qui est, puisqu'elle n'est pas une; ce n'est pas l'atome qui est, puisqu'il est inconscient. *C'est l'âme quand elle a vraiment marqué sa trace dans l'histoire du vrai et du bien.* »

[2] *Dialogues philosophiques*, p. 139. « La vie humaine, par son

sera point ravi. Mais sous quelle forme ressusciterons-nous en Dieu? ne sera-ce que comme un élément par notre œuvre, par la pierre cachée que nous posâmes? sera-ce par la pensée de Dieu, par son amour et sa reconnaissance? sera-ce enfin par un réveil de la conscience individuelle dans la conscience divine? Renan accepte tour à tour les trois conceptions qui ne se contredisent pas et dont la dernière revient à l'immortalité personnelle, mais en la réservant à ceux qui s'en sont rendus dignes. Si la nature va vers Dieu, elle va vers la justice, là est le fondement de notre espérance. Dieu sera, mais « quand Dieu sera en même temps parfait et tout-puissant, c'est-à-dire quand l'omnipotence scientifique sera concentrée entre les mains d'un être bon et droit, cet être voudra ressusciter le passé, pour en réparer les innombrables iniquités. Dieu existera, de plus en plus; plus il existera, plus il sera juste. Il le sera pleinement le jour où quiconque aura travaillé pour l'œuvre divine sentira l'œuvre divine accomplie et verra la part qu'il y a eue... Celui qui n'a fait aucun sacrifice au bien, au vrai, retrouvera ce jour-là l'équivalent exact de sa mise, c'est-à-dire le néant. *Beatam resurrectionem exspectans*, voilà, pour l'idéaliste comme le chrétien, la vraie formule qui convient au tombeau[1]. »

revers moral, écrit un petit sillon, comme la pointe d'un compas, au sein de l'infini. Cet arc de cercle tracé en Dieu n'a pas plus de fin que Dieu. »

[1] *Dialogues philosophiques*, p. 136. Dans son *Examen de conscience philosophique* (1888), Renan exprime la même pensée

IV

Je ne voudrais pas attribuer à cette esquisse rapide d'une philosophie, qui dédaigne de justifier ses principes et qui résout les problèmes en courant, plus d'importance qu'il ne convient. Elle est le produit d'un éclectisme brillant, mais un peu superficiel. La critique de Kant, affadie par le positivisme d'Auguste Comte, se marie à l'évolutionnisme hégélien : l'originalité n'est guère que dans l'arrangement ingénieux de ces éléments empruntés et dans l'effort pour justifier la suprématie de la méthode historique en reliant les sciences de la nature aux sciences morales. Renan du moins a l'ambition d'être de son temps et le mérite d'éviter les banalités de l'école. Il a la superstition de la science positive, il attend tout d'elle : la philosophie n'est que l'ensemble des hypothèses plus ou moins probables qu'elle autorise et qui l'achèvent. Il n'y a pas deux mondes : dans ce qui nous apparaît de l'univers, le problème est de saisir le plan et les principes d'une architecture divine et, par les audaces d'une imagination qui prend

avec plus de réserve (*Feuilles détachées*, p. 441). Dans l'*Avenir de la Science* (note 42, p. 501), il imagine toute individualité, « jusqu'à celle du dernier insecte, » se retrouvant en Dieu. Il va selon la loi de son esprit, raréfiant son hypothèse.

appui sur la réalité, de prolonger les lignes dans leur sens, de suivre l'arc qui commence, la voûte qui se courbe et, par la convergence de ces directions, de pressentir le vrai temple, le temple de l'éternel où achèvera de se prononcer la pensée de Dieu. Le XIXᵉ siècle est le siècle de la science et de l'histoire ; unir la science à l'histoire jusqu'à les identifier, en montrant que les diverses sciences répondent aux divers moments de l'histoire universelle, établir ainsi que l'esprit historique dégage des sciences positives la vraie philosophie, c'est montrer l'unité de la pensée du siècle. Telle est la confiance de Renan dans la science que non seulement il lui demande toute connaissance, mais qu'il s'en remet à elle du soin d'achever enfin par un chimiste prédestiné, par un biologiste omniscient, le progrès moral et religieux du monde. Il reconnaît que ces belles choses pourront ne pas s'accomplir par l'homme, que notre planète ne sera pas appelée peut-être à l'honneur de créer Dieu, mais qu'importe? la nature multiplie les germes à l'infini ; où la terre aura échoué quelque autre astre réussira ; « ce que nous pouvons affirmer, c'est que la résurrection finale se fera par la science, par la science, dis-je, soit de l'homme, soit de tout autre être intelligent ».

Il y aurait quelque rigueur à critiquer de trop près une esquisse qui n'est guère que le programme des ambitions philosophiques de Renan. Mais, sans exiger de preuves, comment ne pas relever les incohérences de ses aphorismes ? Est-ce à la science positive qu'il doit l'idée de finalité

qui domine et sa classification des sciences et sa hiérarchie des phénomènes? A regarder les choses du dehors, le progrès ne se résout-il pas en une évolution toute mécanique qui compose la même quantité de mouvement en résultantes dont la complexité ne change pas la nature? Interpréter le monde par la finalité, c'est l'humaniser, le spiritualiser, c'est revenir par une voie indirecte à la métaphysique après l'avoir proscrite. Si la science tend à exclure la finalité, moins encore autorise-t-elle à faire « du progrès vers la conscience la loi la plus générale du monde ». Si, d'ailleurs, le monde est en marche vers la raison, s'il y tend, s'il y trouve son achèvement, pourquoi ne pas chercher le secret des choses dans l'esprit qui en est comme le dernier mot? pourquoi renoncer à la méthode de réflexion qui nous donne la plus claire révélation de Dieu? J'oppose la même difficulté à la suprématie des sciences philologiques et historiques. De quel droit affirmez-vous que « c'est aux sciences de l'humanité qu'on demandera désormais les éléments des plus hautes spéculations? » N'est-ce pas reconnaître à l'esprit une valeur transcendante, faire de l'homme encore le centre du monde, transposer l'anthropomorphisme du philosophe? Et, si vous insistez sur le privilège de l'esprit, pourquoi en dédaigner l'étude directe?

Si la méthode de Renan n'est pas aussi conséquente qu'ingénieuse, si elle est ce qu'est son esprit même, que dire de certaines de ses affirmations? Comment l'expérience scientifique l'autorise-t-elle à conclure que Dieu se fait, qu'un jour il sera? Le

monde nous est donné comme une succession de phénomènes dont le commencement recule, échappe à nos prises; tout ce que nous pouvons conclure de l'ordre des faits qu'il nous présente, c'est le progrès à l'infini, une marche sans arrêt à travers le temps sans bornes. Mais, objectera Renan, si Dieu doit être, c'est qu'en un sens déjà il existe, c'est qu'il est l'absolu, l'ordre où la mathématique, la métaphysique, la logique sont vraies. Que sont donc ces concepts éternels? quel est leur rôle dans la connaissance, dans la réalité? où résident-ils? quels rapports les unissent aux idées que réalise le monde? De l'existence du Dieu idéal qui garantit l'existence du Dieu qui sera, voilà que renaît encore la métaphysique. Arrivons au monde, que d'obscurités! Peut-on parler d'une période atomique, si tout est devenir et si l'atome ne devient pas? Comment comprendre le dualisme de la matière et de l'idée, leur commerce, leur action réciproque? Le monde obéit à une tendance interne, un ressort intime le pousse comme la plante, comme l'animal, à actualiser les puissances qu'il enveloppe, c'est une conception dynamiste; pourquoi le matérialisme soudain qui fait attendre le salut du monde d'une action tout extérieure, de l'opération du chimiste sur l'atome? pourquoi demander Dieu à une découverte de laboratoire, quand il semblait devoir sortir de l'élan spontané de l'univers? L'historien ici ne le cède-t-il pas au savant? l'imagination religieuse à l'esprit critique? En vérité, l'on se prend à regretter la métaphysique, elle limite du moins la fantaisie;

la rejeter, c'est rejeter le contrôle de la dialectique, c'est refuser en somme d'éprouver ses idées, de les conférer l'une à l'autre, d'en vérifier la consistance.

Que toutes les promesses n'aient pas été tenues, qu'en devenant cette philosophie la science ne change singulièrement de caractère, il n'importe; il y a dans cette tentative quelque chose de vaillant, d'héroïque; elle témoigne l'audace des grandes choses, l'ambition de l'homme qui ne doute pas de son droit de parler au nom de tous et de dire le mot de son temps. A cette date, Renan a foi dans l'Idée, dans sa suprématie; il s'intéresse aux faits parce qu'il leur prête un sens; il cherche dans la réalité l'idéal, dans le monde le *Dieu* qui déjà s'y manifeste et qui, un jour, l'absorbera dans la plénitude de son être.

CHAPITRE VIII

MORALE ET POLITIQUE

I

Comme la théologie et la philosophie de la nature se tiennent, l'une et l'autre sont liées à la morale dont on peut dire qu'elle est à la fois et leur principe et leur conclusion. Si à tous les degrés de l'être nous supposons une obscure tendance, une inquiétude de se dépasser soi-même, c'est que dans l'esprit humain l'idée du bien ne se laisse plus discuter et, de proche en proche rayonnant sur toutes les idées, les colore et les illumine; si les sciences positives et les sciences morales peuvent être ramenées à l'unité, si elles sont comme les chapitres d'une même histoire, c'est qu'elles étudient le progrès d'une même vie, c'est que dans les faits mêmes il y a quelque chose de supérieur aux faits, l'Idée qui dirige et domine leur succession, composant de leur trame des formes de plus en plus hautes jusqu'à cette conscience du bien qui fait de l'homme le prophète de la nature, ce-

lui par qui elle apprend qu'elle a voulu, celui qui lui révèle le Dieu qu'elle cherche. Kant a raison, le devoir qui ne laisse pas douter de lui-même nous rend ce que la critique semblait nous avoir à jamais dérobé. « La morale est la chose sérieuse et vraie par excellence[1] ; » c'est à elle, c'est à l'instinct sacré du devoir et du sacrifice que nous devons avec la révélation de Dieu l'intelligence de la nature. Eteignez cette grande lumière, tout rentre dans la nuit d'un matérialisme que les clartés de l'esprit ne pénètrent plus [2]. Comme elle révèle

[1] *Essais de morale et de critique*, Préf., p. 1. « Des voiles impénétrables nous dérobent le secret de ce monde étrange dont la réalité à la fois s'impose à nous et nous accable ; la philosophie et la science poursuivent à jamais, sans l'atteindre, la formule de ce Protée qu'aucune raison ne limite, qu'aucun langage n'exprime ; mais il est une base indubitable que nul scepticisme n'ébranlera et où l'homme trouvera jusqu'à la fin des jours le point fixe de ses incertitudes : le bien, c'est le bien, le mal, c'est le mal. Pour haïr l'un et pour aimer l'autre, aucun système n'est nécessaire, et c'est en ce sens que la foi et l'amour, en apparence sans lien avec l'intelligence sont le vrai fondement de la certitude morale et l'unique moyen qu'a l'homme de comprendre quelque chose au problème de son origine et de sa destinée. » Cf. *Etude sur le poème de Job*, p. XC : « Un mot que ni Job ni ses amis ne prononcent a acquis un sens et une valeur sublimes : le devoir avec ses incalculables conséquences philosophiques, en s'imposant à tous, résout tous les doutes, concilie toutes les oppositions, et sert de base pour réédifier ce que la raison détruit ou laisse crouler. »

[2] « La nature est immorale ; le soleil a vu sans se voiler les plus criantes iniquités, il a souri aux plus grands crimes. Mais de la conscience s'élève une voix sainte qui parle à l'homme d'un tout autre monde, le monde de l'idéal, le monde de la vérité, de la bonté, de la justice. S'il n'y avait que la nature, on pourrait se demander si Dieu est nécessaire. Mais depuis qu'il a existé un honnête homme, Dieu a été prouvé. L'âme juste qui voit, à travers le cristal de ce monde, l'idée pure dégagée du temps et de l'espace, est la plus clairvoyante. Celui qui aura consacré sa vie au bien, au vrai, au beau, aura été le mieux avisé. Voilà le Dieu vivant qui se sent et ne se démontre pas. » *Fragments philosophiques*, p. 250.

Dieu, la morale nous met en communion avec lui, elle nous associe à la vie universelle, elle est l'avènement de l'homme vrai qui ne meurt pas, parce qu'il collabore à l'éternel : « la morale suppose que l'homme n'est pas un être d'un jour sans lien avec l'infini qui le précède, sans responsabilité envers l'infini qui le suit[1]. »

Donner à la morale cette place à part, l'élever au-dessus de toute discussion, la mettre au cœur de la philosophie, n'est-ce pas, en dehors et au-delà des faits, admettre une vérité que l'esprit ne doit qu'à lui-même, revenir par une voie indirecte à cette méthode abstraite qu'on a si durement condamnée. Renan ne consent point à l'avouer. Sans doute la morale sert à entendre l'histoire, mais c'est l'histoire d'abord qui nous révèle la morale. Il ne s'agit pas de raisonner *a priori*, d'argumenter; « il ne faut faire dépendre la morale d'aucun système ; » c'est à l'expérience de la vie, à l'expérience de l'individu et de l'humanité qu'il faut en demander la claire révélation : « fiez-vous à celui qui la porte dans les besoins de sa nature ; car, lors même que l'abaissement du siècle infligerait un démenti à la bonne opinion qu'il a de son espèce, sa propre conscience suffirait pour lui inspirer le respect de lui-même et lui faire défier le sourire de ceux qui pensent que la vertu est toujours une jactance ou une duperie[2]. » La conscience morale n'est pas la forme abstraite que supposent les philosophes,

[1] *Essais de morale et de critique*, p. 12.
[2] *Fragments philosophiques*, p. 311.

elle unit l'honnête homme à tous ceux qui ont vécu, pensé, souffert avant lui; elle est tout l'effort de l'humanité, plus encore toute la vie antérieure de l'univers ramassée dans cette intuition et dans l'autorité irrésistible qui en fait le caractère sacré.

L'expérience de l'humanité confirme l'expérience de l'honnête homme : « l'histoire démontre cette vérité qu'il y a dans la nature humaine un instinct transcendant qui la pousse vers un but supérieur. Le développement de l'humanité n'est pas explicable, dans l'hypothèse où l'homme ne serait qu'un être à destinée finie, la vertu qu'un raffinement d'égoïsme, la religion qu'une chimère [1]. » Tous les actes de désintéressement accomplis par les hommes, voilà l'argument irréfutable, qui révèle l'esprit avec autrement de clarté que les subtilités de Descartes, voilà la preuve sans réplique de notre filiation divine. « Témoignages vivants de la nature transcendante de l'homme, les saints sont la pierre angulaire du monde et le fondement de nos espérances. Ils rendent nécessaire l'immortalité, c'est grâce à eux que le découragement et le scepticisme pratiques peuvent être invinciblement réfutés [2]. » Ici encore Renan emprunte à Kant ses conclusions, en laissant l'appareil dialectique qui sert à les établir : il affirme la suprématie de la raison pratique, il fait sortir de la conscience morale l'intelligence des destinées universelles, mais il se refuse à faire

[1] *Mélanges d'hist. et de voyages*, p. 24.
[2] *Nouvelles études d'hist. relig.*, p. 487.

du devoir un principe *a priori*, une loi formelle de la raison. Le devoir est un fait, c'est la vie intérieure, c'est l'histoire qui nous le découvre; ce sont les sacrifices que nous nous sentons tenus de lui faire, plus encore les sacrifices que de tout temps lui ont faits les meilleurs d'entre les hommes, qui font la preuve de sa valeur transcendante. Mais que répondre à ceux qui ne voient dans les idées morales que des conventions, dans le sentiment de l'obligation qu'une illusion, dans les devoirs particuliers que l'ensemble des concessions qu'exige de l'individu la vie en société? Pourquoi arrêter la critique à cette superstition dernière? Pourquoi accorder au sentiment moral une valeur absolue, conférer à ce fait ultime tous les faits antérieurs.

Comme la forme de la loi morale, l'histoire, selon Renan, nous donne sa matière. Les artistes, les savants, les saints, tous les héros de la vie désintéressée nous apprennent ce que nous avons à faire par ce qu'ils ont fait ; nos devoirs sont écrits dans leurs vertus : soyons ce qu'ils furent. Tout ce qui nous attache à la terre, tout ce qui nous courbe vers elle nous laisse l'inquiétude des grands horizons qui seuls pourraient emplir notre regard. L'art, la science, la morale, une belle pensée, un noble sentiment, un acte de vertu, c'est là seulement ce qui rassure l'âme en lui donnant le pressentiment d'un objet qui l'égale. Si l'individu peut faire le sacrifice de sa vie et dans ce sacrifice même trouver la joie la plus haute, c'est que par l'homme quelque chose d'éternel

s'accomplit, c'est que sa vie sensible n'est qu'un fragment de sa vie véritable qui hors du temps se mêle à la vie divine et déjà la commence. Celui qui ne voit que la succession des faits sans en discerner le sens divin n'entre pas vraiment dans la société des esprits : « qu'on adopte le langage de telle religion, de telle philosophie que l'on voudra, l'homme est ici-bas pour une fin idéale, transcendante, supérieure à la jouissance et aux intérêts [1]. » Notre histoire ne se distingue pas de l'histoire du monde; comme lui, nous allons vers l'infini, non plus poussés par un instinct obscur, mais libres, conscients, joyeux. L'humanité travaille par le beau, par le vrai, par le bien, à l'avènement de Dieu; elle est l'ouvrière de cette grande œuvre, elle n'y renonce qu'en renonçant à elle-même, elle s'enrichit de tout ce qu'elle lui sacrifie.

Renan oppose cette haute morale, qui édifie l'homme en Dieu, à l'hédonisme grossier du siècle. On croit répondre à tout par les progrès de l'industrie, on s'attendrit sur les privations de la bête humaine et l'on s'imagine avoir tout fait quand on a fini d'apaiser ses appétits : c'est la religion nouvelle qui substitue aux promesses chimériques des vieilles religions des biens plus tangibles et moins longtemps attendus. Les fêtes de l'humanité sont aujourd'hui les grandes assises de l'industrie[2]. Les jeux de l'antiquité, les pompes religieuses, les pèlerinages, les tournois avaient un

[1] *Essais de morale et de critique*, p. 21.
[2] *Essais de morale et de critique : la poésie de l'exposition*, article écrit à propos de l'exposition de 1855.

sens moral; « toujours et partout une pensée supérieure à leur existence finie a réuni les hommes et s'est traduite en symboles divers sous l'action de la poésie et de l'art. Pour la première fois, notre siècle a convoqué de grandes multitudes, sans leur proposer un but idéal... L'Europe s'est dérangée pour voir des marchandises étalées et comparer des produits matériels, et, au retour de ces pèlerinages d'un genre nouveau, personne ne s'est plaint que quelque chose lui manquât... N'est-il pas évident que le monde a perdu en noblesse et qu'à ses hautes ambitions d'autrefois, qu'on appellera, si l'on veut, chimériques et barbares, ont succédé d'autres soins plus humbles et plus positifs[1]. » L'utile n'ennoblit pas; l'argent seul n'a jamais rien produit de grand, il garde toujours quelque chose de la bassesse de ses origines. « L'art, cet aristocrate raffiné, refuse obstinément ses services aux riches, il lui faut des princes ou des pauvres[2]. » Plus encore la morale dédaigne l'argent, l'ignore : « car, enfin, si l'homme devenu riche eût été moins âpre au gain, moins préoccupé de son négoce, plus adonné à la vie de l'âme; s'il eût fait plus d'aumônes, s'il eût eu plus de ce laisser aller qui est la marque d'une âme élevée, il eût été moins riche. On fait fortune par ce qu'on a d'imparfait[3]. » Il y a des distinctions

[1] *Essais de morale et de critique*, p. 356.
[2] *Nouvelles études d'hist. relig.*, p. 337.
[3] *Ibid.*, p. 338. « Là où l'homme met son trésor, il met aussi son cœur; la propriété rétrécit l'âme, lui fait perdre quelque chose de sa légèreté; l'oiseau est plus agile que le limaçon qui traîne sa coquille. »

nécessaires et qu'il faut maintenir : « l'industrie rend à la société d'immenses services, mais des services qui, après tout, se payent par de l'argent. » Il y a des choses qui n'ont pas de commune mesure avec l'argent, la science, l'art, la vertu, tout ce qui fait l'homme plus proche de Dieu : « à chacun sa récompense, aux hommes utiles selon la terre la richesse, le bonheur dans le sens terrestre, toutes les bénédictions de la terre ; au génie, à la vertu, la gloire, la noblesse, la pauvreté [1]. »

Contre « l'idôlatrie matérialiste », qui semble condamner notre temps à une médiocrité de plus en plus abaissée, maintenons les vérités imprescriptibles ; ne laissons pas oublier que « la seule chose nécessaire est la noblesse morale et intellectuelle », que, « le but de l'espèce humaine étant de réaliser la plus haute contemplation de l'univers, ou, en d'autres termes, l'acte le plus parfait d'adoration de Dieu [2], » nous n'existons vraiment que dans la mesure où déjà nous réalisons Dieu dans notre âme par la science, par le culte du beau et du bien. La morale ne diminue pas l'homme, elle ne sacrifie aucune de ses hautes facultés, elle demande autre chose que la vertu positive d'un Franklin ou l'honnêteté naïve d'un Channing, elle a besoin du génie autant que de la bonté. Les sociétés de tempérance n'épuisent pas l'idéal de l'humanité [3]. L'œuvre morale par excellence, c'est la

[1] *Essais de morale et de critique*, p. 358.

[2] *Nouvelles études d'hist. relig.*, p. 469.

[3] *Essais de morale et de critique :* article sur Channing, p. 394, p. 400.

science qui travaille à l'avènement de Dieu, mais dès ici-bas personne n'est exclu du royaume des cieux, parce que personne n'est exclu du devoir. Le savant a besoin du travail des humbles, de leur obscur dévouement; celui qui apporte à l'œuvre commune sa bonne volonté, sa vertu, le pain quotidien du penseur, a sa place marquée dans la société des esprits. Un sentiment d'allégresse, une haute espérance sort de la conscience du devoir. Le plat utilitarisme nous laisse dans la solitude de l'égoïsme, nous enferme dans un monde hostile que nous asservissons; la vie morale nous unit à tout, elle associe l'univers à notre effort, elle donne à notre pensée l'accompagnement puissant de l'obscure pensée dont nous sommes la conscience, mais que tout déjà balbutie, et qui de mieux en mieux exprimée, accordée dans tous ses éléments, retentira triomphale dans l'immense concert de la vie divine.

II

La vie morale a pour condition la vie sociale: l'homme ne devient homme que dans un milieu humain. Qui ne saisit ce rapport de la société à la destinée idéale de l'humanité ne saurait en comprendre ni les fins ni les origines. C'est par l'idée

du divin que la société, comme le monde prend un sens: « aux yeux d'une philosophie éclairée, la société est un grand fait providentiel; elle est établie non par l'homme, mais par la nature elle-même, afin qu'à la surface de notre planète se produise la vie intellectuelle et morale. L'homme isolé n'a jamais existé. La société humaine, mère de tout idéal, est le produit direct de la volonté suprême qui veut que le bien, le vrai, le beau, aient dans l'univers des contemplateurs [1]. » Ce rapport du problème politique au problème religieux en fait la gravité: c'est dans la mesure où il réussit à résoudre le problème de la vie collective qu'un peuple collabore à l'œuvre de l'humanité.

Nulle part la supériorité de la méthode historique sur la méthode abstraite n'apparaît avec plus de clarté, s'il faut en croire Renan qui critique avec une extrême âpreté la politique française, ses illusions, ses audaces, son dédain du passé. « Des deux systèmes de politique qui se partageront éternellement le monde, l'un se fondant sur le droit abstrait, l'autre sur la possession antérieure, la France, pays de logique et d'idées généreuses, a toujours préféré le premier. » L'esprit français s'oppose à l'esprit germanique, comme le droit abstrait au droit historique. Triomphe de la méthode abstraite en politique, la Révolution est le fait français par excellence. Volontiers nous proclamons que la Révolution française est un fait général de l'histoire du monde. « Hégel lui-même

[1] *La réforme intellectuelle et morale*, p. 241.

a commis cette erreur » ; Renan n'y voit qu'un fait très particulier à la France, « un fait gaulois, la conséquence de cette vanité qui fait que le Gaulois supporte tout, excepté l'inégalité des rangs sociaux, et de cette logique absolue qui le porte à réformer la société sur un type abstrait, sans tenir compte de l'histoire et des droits consacrés [1] ». Tout le secret de notre histoire réside dans la lutte de l'esprit gallo-romain contre l'esprit germanique, le Gaulois ayant en horreur la souveraineté divisée qui constituait la féodalité et voulant sans cesse revenir à l'administration égalitaire de l'empire. « La Révolution française et ce qui a suivi sont le dernier acte de la lutte de l'esprit gaulois et de l'esprit germanique, se terminant par la victoire définitive du premier. »

La France n'a pas lieu de se réjouir de ce triomphe de son esprit. La Révolution, dont quelques fous veulent dater notre histoire, est une erreur que nous expions, le principe de notre abaissement continu, la grande illusion dont il faudra mourir, si nous ne prenons la résolution virile de la dissiper. Elle vaut ce que vaut la méthode abstraite au nom de laquelle elle fut accomplie ; elle croit fonder la liberté, elle la ruine. En faisant table rase de toutes les institutions du passé, en brisant tous les organismes partiels qu'enveloppait l'unité de la nation, universités, ordres religieux, corporations, provinces, « elle n'a laissé debout qu'un géant, l'Etat, et des mil-

[1] *Essais de critique et de morale*, p. 98.

liers de nains [1] » ; de l'individu ainsi réduit à l'impuissance en face de la force collective qui l'écrase elle a fait « un être viager et sans liens moraux », qui n'a plus que lui-même à aimer et à servir. Pour nous consoler de cette ruine de la liberté individuelle, est-ce assez de ce qu'on appelle pompeusement l'égalité devant la loi ? Y a-t-il lieu d'être si fier de ce code qui biffe l'histoire, ne connaît que l'individu, l'être neutre, abstrait, sans droits personnels, sans famille, sans ancêtres, « de ce code qui semble avoir été fait pour un citoyen idéal, naissant enfant trouvé et mourant célibataire, de ce code qui rend tout viager, où les enfants sont un inconvénient pour le père, où toute œuvre collective et perpétuelle est interdite ; où les unités morales qui sont les vraies sont dissoutes à chaque décès, où l'homme avisé est l'égoïste qui s'arrange pour avoir le moins de devoirs possible [2] ». La Révolution résout le problème religieux comme le problème politique [3], le Concordat répond au code civil ; il témoigne la même indifférence pour les choses d'ordre moral, le même souci du bon ordre administratif, de la paix sociale ; son remède à tout est le sacrifice de la liberté ; de l'Eglise à l'Etat il ne connaît d'autres rapports que le budget et les règlements de police.

[1] *Questions contemporaines*, préf., p. III, cf. p. 86.

[2] *Questions contemporaines*, préf., p. III. « Avec leur mesquine conception de la famille et de la propriété, ceux qui liquidèrent si tristement la banqueroute de la Révolution, dans les dernières années du XVIIIe siècle préparèrent un monde de pygmées et de révoltés. » (p. IV.)

[3] *Questions contemporaines*, p. 380.

Les conséquences de la Révolution sont faciles à prévoir: en face de l'Etat tout-puissant elle ne laisse que l'individu chétif et désarmé, c'est l'extinction de toute haute initiative, l'impossibilité des grandes œuvres impersonnelles, une tyrannie sans violences, mais multipliée à l'infini; de toutes les inégalités il n'en reste qu'une seule, la moins justifiée, celle de l'argent, c'est l'individu détourné des nobles soins, condamné à la recherche cupide de ce qui désormais distingue les hommes, c'est dans la nation même l'abaissement des choses de l'esprit et de la culture libérale, le despotisme des intérêts matériels, l'oubli de la mission supérieure qui seule fait la noblesse des peuples qui s'y consacrent [1]. Irréligieuse et athée, la Révolution a ignoré le caractère sacré de la vie sociale : « la société qu'elle rêva dans les tristes jours qui suivirent l'accès de fièvre, quand elle chercha à se recueillir, est une sorte de régiment composé de matérialistes, et où la discipline tient lieu de vertu. La base toute négative que les hommes secs et durs de ce temps donnèrent à la société française ne peut produire qu'un peuple rogue et mal élevé [2]. »

Le gouvernement qui est sorti de la Révolution et qui de plus en plus en a dégagé les conséquences nécessaires, c'est notre démocratie française. Ivre de droit abstrait, elle a nié toutes les subordinations traditionnelles, tous les pactes historiques, tous

[1] *Essais de morale et de critique*, préf., p. x.
[2] *Réforme intellectuelle et morale*, p. 248.

les symboles; égarée par la passion de la fausse égalité, elle a attendu la liberté de la toute-puissance de l'Etat; prenant la jalousie pour une vertu, elle a refusé de proportionner les droits au mérite et de parti pris, par le suffrage universel, elle a abaissé la conscience nationale. « Un pays n'est pas la simple addition des individus qui le composent; c'est une âme, une conscience, une personne, une résultante vivante... Avec son suffrage universel non organisé, livré au hasard, la France ne peut avoir qu'une tête sociale sans intelligence ni savoir, sans prestige ni autorité[1]. » Il faut que la France le sache: « elle s'est trompée sur la forme que peut prendre la conscience d'un peuple. L'âme d'une nation ne se conserve pas sans un collège officiellement chargé de la garder... La conscience d'une nation réside dans la partie éclairée de la nation, laquelle entraîne et commande le reste[2]. » Le terme logique du suffrage universel, c'est qu'une génération n'engage qu'elle-même, c'est que tous les quinze ans les principes constitutifs de l'Etat doivent être remis en questions, légitimés par un plébiscite[3]. Ce bas matérialisme, qui ne voit dans le corps social qu'un assemblage artificiel d'éléments juxtaposés, sans apercevoir l'âme qui en fait l'unité spirituelle et

[1] *Réforme intellectuelle et morale*, p. 47.

[2] *Ibid.*, p. 67-8.

[3] « Le positivisme contemporain a tellement supprimé toute métaphysique, qu'une idée des plus étroites tend à se répandre: c'est qu'un suffrage populaire a d'autant plus de force qu'il est plus récent. » *Questions contemporaines*, p. 302.

vivante, n'est pas seulement la fin de toute noblesse, il est le principe d'une faiblesse qui rend un peuple incapable de résister à de puissants voisins.

Après le mal et ses causes, le remède. L'erreur de la France a été de se refaire gallo-romaine. « La France du moyen âge est une construction germanique, élevée par une aristocratie militaire germanique, avec des matériaux gallo-romains. Le travail séculaire de la France a consisté à expulser de son sein tous les éléments déposés par l'invasion germanique, jusqu'à la Révolution qui a été la dernière convulsion de cet effort. L'esprit militaire de la France venait de ce qu'elle avait de germanique ; en chassant violemment les éléments germaniques et en les remplaçant par une conception philosophique et égalitaire de la société, la France a rejeté du même coup ce qu'il y avait en elle d'esprit militaire[1]. » Si elle veut retrouver la force et la discipline morale qui en est la condition, il faut qu'elle revienne en arrière, qu'elle reprenne conscience de son histoire, de son passé, que de nouveau elle se mette à l'école de l'Allemagne. « Il semble que la race gauloise ait besoin, pour produire tout ce qui est en elle, d'être de temps en temps fécondée par la race germanique : les plus belles manifestations de la nature humaine sont sorties de ce commerce réciproque qui est, selon moi, le principe de la civilisation moderne, la cause de sa supériorité et la meilleure garantie de sa durée[2]. »

[1] *Questions contemporaines*, p. 24.
[2] *Essais de morale et de critique*, p. 59.

L'Allemagne procède dans les choses politiques selon la bonne méthode qui est la méthode historique, elle n'attend pas la liberté de la toute-puissance de l'Etat : elle sait qu'elle s'obtient par de petites conquêtes locales successives, par des réformes continues. Il est de mode en France de ne voir dans la lente pénétration de l'empire par les Germains qu'une invasion de Barbares, c'est oublier que ces Barbares apportaient le sérieux, la gravité, la profondeur du sentiment moral, qui ramenèrent pour l'humanité un âge héroïque après l'avilissement et la caducité. « Loin de s'être bornée à détruire, la race germanique a plus contribué qu'aucune autre à fonder la liberté, le droit de l'individu contre l'Etat et les institutions politiques dont les peuples modernes sont le plus justement fiers [1]. » En brisant les cadres de l'empire romain, elle a accompli la plus grande révolution politique de l'histoire du monde, substituant l'indépendance individuelle et locale au despotisme administratif, assurant la liberté par la division du pouvoir décentralisé, créant un monde plein de variété, d'originalité, de vie, où une multitude de droits consacrés par la possession, par des contrats vieillis, s'opposaient, se conciliaient en se limitant [2].

Certes la royauté qui se dégagea de ce chaos fécond était infiniment moins tyrannique, moins pesante, que notre état démocratique qui se mêle de tout,

[1] *Essais de morale et de critique*, p. 113. Cf. *Questions contemporaines*, p. 307.
[2] *Questions contemp.*, p. 10.

qui veut tout faire. Conséquence d'un droit personnel, extension de la propriété, la royauté germanique ne résume pas la souveraineté populaire en la détruisant; elle est un bien héréditaire dont la possession est reconnue au roi et à sa famille, mais par là même elle ne met pas le roi au-dessus du droit; loin de le délier de tout engagement envers ses sujets, elle ne va pas sans le respect de toutes les chartes, de toutes les obligations consenties qui la limitent de toutes parts. Est-il nécessaire d'insister sur les avantages qui résultent pour un peuple de l'existence d'une dynastie nationale? « A toute nationalité correspond une dynastie en laquelle s'incarnent le génie et les intérêts de la nation; une conscience nationale n'est fixe et ferme que quand elle a contracté un mariage indissoluble avec une famille qui s'engage par le contrat à n'avoir aucun intérêt distinct de celui de la nation [2], » et dont la continuité est comme l'image de la continuité même de la vie nationale. La France a été faite par ses rois. On peut dire qu'aucune nation n'a créé une légende plus complète que celle de cette grande royauté capétienne, sorte de religion née à Saint-Denis, consacrée à Reims par le concert des évêques, ayant ses rites, sa liturgie, son ampoule sacrée, son oriflamme; quels qu'aient été les torts de l'ancien régime, « le meurtre du 21 janvier est, au point de vue de l'idéaliste, l'acte de matérialisme le plus hideux, la plus honteuse profession qu'on ait jamais faite d'ingratitude et de

[1] *La Réforme intell. et morale*, p. 250.

bassesse, de roturière vilenie et d'oubli du passé ». La France a expié ce sacrilège par des crises violentes suivies de longues alternatives de despotisme; elle n'a, selon Renan, d'autre ressource que de revenir à sa vraie tradition en rappelant l'antique dynastie dont elle n'a séparé que par un acte brutal et criminel les destinées des siennes.

Ce n'est pas tout ce que la France doit reprendre et comme faire rentrer en elle des éléments germaniques qui firent sa grandeur et sont la condition de sa renaissance. Elle est revenue à la conception romaine de l'Etat, il faut qu'elle y renonce. « S'imaginant que le progrès s'opère par le dehors et que le bien peut se décréter, elle est satisfaite quand elle a semé ses jardins d'Adonis; elle se fie au soleil pour faire germer ses fleurs sans racines: elle ne voit pas que le seul progrès désirable consiste dans l'amélioration des âmes, l'affermissement des caractères, l'élévation des esprits [1]. » La liberté ne semble plus pour elle que l'égalité de la tyrannie pour tous. Il faut qu'elle se reprenne à aimer la vraie liberté avec ses dangers, son imprévu, qu'elle se souvienne que l'Etat est une abstraction, quand on le détache des citoyens qui sont ses éléments et qu'on attend de lui le bien que ceux-ci n'ont plus le courage de penser et de vouloir [2]. C'est dans la liberté qu'il faut chercher le remède aux maux de la France : « en politique, la liberté est le but qui ne doit jamais être sacrifié et

[1] *Questions contemporaines*, p. 48.
[2] *Ibid.*, p. 64.

auquel tout doit être subordonné ». L'Etat s'abstenant de tout ce qui n'est pas intérêt social immédiat, réduit à un simple rôle de police, ne s'occupant ni de religion, ni d'éducation, ni de littérature, ni d'art, ni de morale, ni d'industrie, voilà l'idéal vers lequel il faut tendre, quand bien même il serait impossible de l'atteindre [1]. L'exercice de la liberté affaiblira la passion de la fausse égalité. La société est une hiérarchie, mais dont les divers degrés ne sont pas étrangers l'un à l'autre; elle doit créer des sentiments collectifs qui courent à travers toutes les âmes. « Quand Gubbio ou Assise voyait défiler en cavalcade la noce de son jeune seigneur, nul n'était jaloux. Tous alors participaient de la vie de tous; le pauvre jouissait de la richesse du riche ; le moine des joies du mondain; le mondain des prières du moine; pour tous il y avait l'art, la poésie, la religion [2]. » La solidarité nationale donnait aux classes diverses le sentiment de leur unité.

Qu'on ne parle pas de sacrifiés; il n'y a pas de sacrifiés quand chacun est à sa place et que tous collaborent à une œuvre qui les dépasse. « Il n'y a qu'une égalité solide, l'égalité devant le devoir, l'homme de génie, le noble, le paysan se relevant par une seule et même chose qui est la vertu. » La conscience de faire de sa vie une pièce d'une vie plus haute donne la joie de ne pas mourir tout entier et ne laisse pas se poser les interrogations

[1] *Questions contemporaines*, p. 72-73.
[2] *Réforme intellectuelle et morale*, p. 246.

douloureuses sur le sens de cette vie individuelle, si misérable quand on l'isole comme un point dans l'infini de la vie universelle. Ce n'est qu'en trouvant dans le sacrifice et le dévouement la révélation de Dieu que l'homme atteint la paix et la sérénité [1]. La vie sociale, comme la vie de la nature, dont elle est un épisode, nous ramène ainsi à la vie divine et ne s'achève que par la conscience d'y participer [2].

[1] *Réforme intellectuelle et morale*, p. 241, 248.

[2] Renan ne se lasse pas de répéter que la religion n'est ni une erreur ni un calcul (*Questions contemporaines*, p. 416), qu'elle est éternelle comme l'amour, comme la poésie, qu'il n'a pas voulu l'affaiblir, mais seulement la purifier de toute superstition. Dans un article sur l'*Avenir religieux des sociétés modernes* (*Questions contemporaines*, p. 337, sq.), il affirme « que le monde sera éternellement religieux et que le christianisme, au sens large, est le dernier mot de la religion ». Mais des trois grandes formes que le christianisme a prises dans nos sociétés, catholicisme, protestantisme, orthodoxie, en est-il une qui doive supprimer les deux autres? La puissance de la Russie fait l'avenir de l'orthodoxie, la race anglo-saxonne porte avec elle l'esprit du protestantisme sur tous les points du globe, le catholicisme a pour résister sa centralisation puissante et sa forte discipline. Réjouissons-nous de ces divisions irréductibles qui sont la garantie de la liberté. Si les trois formes actuelles du christianisme doivent survivre, le protestantisme est le plus près de l'idéal religieux que le progrès de l'esprit impose à l'humanité. « Toute organisation officielle du christianisme, soit sous la forme nationale, soit sous la forme ultramontaine, est destinée à disparaître. Un christianisme libre et individuel, avec d'innombrables variétés intérieures, comme fut celui des trois premiers siècles, tel nous semble l'avenir religieux de l'Europe. » Ici encore l'Allemagne, selon Renan, est notre modèle, l'Allemagne qui par Schleiermacher, Herder, Fichte, nous a montré « cete merveilleuse éclosion du christianisme allemand, le plus beau développement intellectuel et religieux que la conscience réfléchie ait produit jusqu'ici ». (*Nouvelles Etudes d'hist. relig.*, p. 463.) Cette religion sans miracle, sans rites, sans dogmes, sera-t-elle encore une religion? inspirera-t-elle aux hommes le besoin

III

Au commencement du siècle, c'est au nom de la religion et de l'autorité qu'on attaquait la Révolution, aujourd'hui on l'attaque au nom de la science et de la liberté. Pénétré de l'idée de tradition, de la valeur pratique de l'habitude et du préjugé, Joseph de Maistre se rencontre en plus d'un point avec Renan. Mais la critique de Renan est-elle toujours parfaitement conséquente avec elle-même et avec les principes de sa propre philosophie, on en peut douter. Le premier crime de la Révolution française, c'est de n'avoir pas été fidèle à la méthode historique. Et cependant les pratiques détestables qu'on lui reproche ne sont, on l'avoue, que la tradition même de la monarchie, qu'elle n'a supprimée qu'en en exagérant le principe. La Révolution n'est pas responsable de l'omnipotence de l'Etat : « il serait facile de montrer qu'en cela elle n'innova guère, qu'elle ne fit que suivre la voie ouverte par la royauté du XVIIe siècle... Richelieu et Louis XIV ont été les grands révolutionnaires, les vrais fonda-

de manifester par des actes solennels la communauté de leurs croyances? ne se retirera-t-elle pas de plus en plus dans le sanctuaire de l'âme individuelle?

teurs de la République[1]. » En vérité je suis tenté de reprocher à ces hommes d'avoir été trop fidèles à la tradition, et d'avoir manqué de cette audacieuse originalité dont on leur fait à tort un crime.

Que Joseph de Maistre, théoricien de la Providence, impose aux peuples le respect de constitutions dont l'autorité résulte de leur institution divine, soit ; mais de quel droit Renan arrête-t-il devant l'édifice social la loi qui, selon lui, fait qu'en tout désormais la réflexion se substitue à la spontanéité? pourquoi s'en tenir ici à ce qui est sorti de l'instinct ? sous prétexte de complexité, pourquoi ne pas soumettre la société, produit de la nature, à cette raison analytique à laquelle on soumet le monde et de laquelle on attend Dieu? Si vraiment l'intelligence est capable de ramasser tout l'univers dans l'unité de l'existence divine, comment désespère-t-elle de faire triompher un jour la raison dans les êtres raisonnables ? Les timidités du politique semblent peu en accord avec les audaces du philosophe.

Accordons à Renan que toutes ses attaques contre la démocratie contemporaine soient justifiées, admettons que le passé qu'il regrette ait jamais existé et soit autre chose lui-même qu'un idéal abstrait de philosophe. Si la démocratie niveleuse, bassement égalitaire, dérive historiquement de la Révolution, en est-elle le terme logique et nécessaire? a-t-elle épuisé les principes nouveaux, con-

[1] *Questions contemporaines*, p. 86. *Réforme intellect. et morale*, p. 253.

formé la réalité à l'idéal qu'ils posaient ? En vérité, si en 89 une idée nouvelle du droit et des fondements de la vie sociale a été formulée, il serait étrange qu'en moins d'un siècle elle eût été clairement dégagée dans ses conséquences et qu'elle eût porté tous ses fruits. Les hommes de la Révolution ont été dupes d'une illusion ; ils ont cru qu'on décrétait la liberté, l'égalité, la fraternité ; héritiers de l'optimisme naïf de Jean-Jacques Rousseau, ils se sont imaginés que, le vieux décor des institutions artificielles s'écroulant, la société vraie tout à coup allait apparaître dans une splendeur d'apothéose. Ils n'ont pas vu que les pires esclavages, nous les portons en nous-mêmes, que la liberté ne se reçoit pas, qu'on se la donne à soi-même, qu'elle est, au terme de l'effort, la loi vivante ; ils n'ont pas vu que l'égalité n'est qu'un verbe trompeur, si on la prend comme un fait, qu'elle est, à dire vrai, une hypothèse hardie qui impose plus de devoirs qu'elle ne confère de droits ; pour ce qui est de la fraternité, ils se sont chargés d'établir par un éclatant exemple qu'elle ne sort pas spontanément de l'accord des volontés et du concert des cœurs. Cette erreur des hommes de la Révolution n'est que l'effet de la singulière illusion qui porte chaque génération à croire qu'elle va achever enfin le grand travail de l'humanité, par une voie jusqu'alors inaperçue s'élancer droit au but et l'atteindre, comme si la vie n'était pas le mouvement vers le bien, le sentiment d'en approcher davantage, comme si l'arrêt dans la perfection, s'il était possible, dût être autre chose que la paralysie générale de

toutes les activités qui sont la vie elle-même.

Ce n'est pas dans ce qu'elle a fait, c'est dans l'idéal qu'elle a posé qu'il faut chercher le sens de la Révolution, le secret de la séduction qu'elle exerça sur les autres peuples, sur les plus grands penseurs de l'Allemagne elle-même. La démocratie jalouse, superficielle, toute livrée aux intérêts matériels, a pu venir d'elle, ce n'est point là ce qu'elle a voulu, ce qu'on attendait de ce soulèvement puissant d'un peuple vers l'avènement du droit proclamé souverain. La France n'a pas à retourner en arrière, parce qu'elle est en route vers une terre qu'elle n'a point conquise. Une parole a été prononcée que l'humanité n'oubliera plus : il n'y a pas de droit contre le droit. La Révolution, qu'on le veuille ou non, n'est pas un événement passager, elle ne tient pas dans les convulsions de la Terreur et dans le despotisme napoléonien, nous n'en saurions définir toutes les conséquences, elle a posé un idéal qui n'est pas atteint, elle n'est pas faite, elle est à faire. Contre l'école historique, elle proclame que le temps ne suffit pas à tout justifier, que la raison a un droit de contrôle sur les institutions politiques, que la vraie société est celle qui, assurant le règne de la justice, trouve son unité dans une sorte d'adhésion volontaire. C'est ce haut idéal qui est l'esprit de la Révolution, c'est cet avènement de tous à l'humanité qui est son principe suprême ; si c'est là un fait gaulois, disons que, dans le cri qu'il a poussé à l'aurore de ce jour nouveau, le coq gaulois a mis l'universalité d'un accent vraiment humain. Après l'avoir nié, Renan

lui-même le reconnaît : « presque toujours les nations qui ont dans leur histoire un fait exceptionnel expient ce fait par de longues souffrances, et souvent le payent de leur existence nationale. Il en fut ainsi de la Judée, de la Grèce et de l'Italie. Pour avoir créé des choses uniques dont le monde vit et profite, ces pays ont traversé des siècles d'humiliation et de mort nationale. Je pense que la Révolution aura pour la France des conséquences analogues [1]. »

[1] *Réf. intellect. et morale*, p. 236. Cf. *Questions contemporaines*, p. XXVIII.

CHAPITRE IX

RÉSULTATS ET CONCLUSIONS. — PORTRAIT DE RENAN PAR LUI-MÊME

I

Au sortir du séminaire, Renan avait pris de solennels engagements envers lui-même ; il s'était juré de ne pas déchoir, de rester, par le culte de la vérité, le serviteur de Dieu. Mêlant l'orgueil du prêtre à l'ambition du penseur, il s'était fait de la science une religion à laquelle il avait consacré sa vie ; artiste et savant, curieux des faits précis et plein du sentiment du divin, ne distinguant pas son amour de la vérité de son émotion religieuse, il avait échangé le symbolisme étroit d'une religion positive pour le symbolisme grandiose de l'univers divinisé. En 1870, après vingt-cinq ans d'effort, Renan pouvait se rendre ce témoignage qu'il n'était point resté trop au-dessous de l'idéal qu'en des jours de fièvre, au sortir de l'adolescence, il s'était tracé dans l'*Avenir de la Science*, dans ce

livre hardi que seul il connaissait alors et auquel il revenait sans cesse comme au programme des engagements qu'il avait contractés avec lui-même. Il ne s'était pas contenté de manifestes curieux, brillants, où il précisait ses intentions ; mieux que par des exposés de méthode, en se mettant à l'œuvre, il avait établi la valeur universelle et la portée philosophique de la méthode historique. Dans ses travaux d'érudit il avait gardé le souci des vérités humaines. L'histoire lui avait donné une psychologie vivante, concrète, dont l'objet moins indéterminé que l'homme en général était aussi plus saisissable. De ses études sur les races sémitiques, sur les idiomes qu'elles ont parlés, sur leurs livres sacrés, leur philosophie, leur vie politique, il avait dégagé leur psychologie, l'ensemble des traits en accord qui les spécifient. De l'humanité même l'histoire lui avait permis de restituer une vie que la réflexion ne révèle pas parce qu'elle lui est antérieure, la vie spontanée, dont les langues, les mythes, les légendes, toutes les créations de la pensée primitive nous gardent le souvenir. Plus encore, comme il se flattait d'avoir renouvelé la psychologie, il avait fait sortir de la méthode historique avec une classification des sciences une philosophie générale de la nature : sur la ligne du temps, le monde, expression progressive de l'Idée, s'avance du simple au complexe, en marche vers Dieu. Les sciences morales continuent les sciences positives, l'homme la nature, ses idées les obscures tendances de tout ce qui le précède et le prépare ; il n'y a qu'une science, synthèse réfléchie

de toutes les connaissances humaines, l'histoire universelle, l'histoire de Dieu. Faire ainsi la synthèse des sciences par l'histoire, n'était-ce pas dire le mot du siècle et comme lui révéler l'unité de sa propre pensée?

Certes il ne faudrait pas exagérer le dogmatisme de Renan dans ces années de verdeur et de philosophique hardiesse. Il affirme que l'Idée mène le monde, qu'elle le crée pour s'y exprimer ; mais qu'est-ce que l'Idée? Est-elle, comme le pensait Hégel, une logique antérieure aux faits, une dialectique progressive de termes tour à tour et nécessairement posés? Renan refuse dédaigneusement tout système lié de concepts *a priori ;* ce n'est que par l'interprétation du langage des phénomènes que l'esprit peut définir les moments de l'Idée. Ce refus de soumettre les idées à la discussion, cet art capricieux de les appliquer d'un peu haut et comme de loin à l'intelligence des phénomènes, n'est-ce pas déjà le dilettantisme? L'indécision des principes permet à l'esprit de suivre les détours où se joue la curiosité, de ne se prononcer qu'avec réserve, de multiplier les sous-entendus et les réticences, de tempérer les affirmations par des négations discrètes, jusqu'à ce que l'expression reproduise la nuance exacte de certitude voilée qui convient aux vérités de l'ordre moral[1]. L'idée

[1] *Essais de morale et de critique*, p. 189. « Dans les sciences morales et politiques, où les principes par leur expression insuffisante et toujours partielle posent à moitié sur le vrai, à moitié sur le faux, les résultats du raisonnement ne sont légitimes qu'à la condition d'être contrôlés à chaque pas par l'expérience et le bon sens. Autant vaudrait essayer d'atteindre un insecte ailé

que la vérité est tout entière dans la nuance revient sans cesse, mais d'une nuance à l'autre le passage est insensible, et dès lors quelle finesse pour discerner, pour isoler cette apparence fugace. « Qui sait si la finesse d'esprit ne consiste pas à s'abstenir de conclure[1] ? » La logique est dangereuse, elle sépare les idées, elle en durcit les contours, « l'inconséquence est un élément essentiel de toutes les choses humaines[2] ». L'esprit du philosophe est mobile, nuancé comme la vérité même ; il change sans brusquerie, il sait dans des formes anciennes mettre des vérités nouvelles, interpréter dans des sens de plus en plus raffinés les dogmes qu'il aima [3]. Ce sentiment des limites de toute vérité ne va pas sans l'ironie, sans ce mouvement léger de l'esprit qui, s'échappant de toutes les formes où l'on voudrait le prendre et le fixer, témoigne que la liberté est son essence et « par cet acte de maître établit sa supériorité sur le monde. L'homme n'a pas de marque plus décisive de sa noblesse qu'un certain sourire fin, silencieux, impliquant au fond la plus haute philosophie[4] ». Cette manière de séparer l'esprit de la vérité en élevant

avec une massue que de prétendre avec les serres pesantes du syllogisme trouver le vrai en des matières aussi délicates. La logique ne saisit pas les nuances, or les vérités de l'ordre moral résident tout entières dans la nuance. »

[1] *Averroès*, p. x.

[2] *Ibid.*, p. 170.

[3] *Essais de morale et de critique*, p. 340. « L'esprit délicat et dégagé de passion, critique pour lui-même, voit les côtés faibles de sa propre cause, et est tenté par moment d'être de l'avis de ses adversaires. »

[4] *Essais de morale et de critique*, p. 312.

l'esprit au-dessus de la vérité même ne menace-t-elle pas de réduire le travail de la pensée à un jeu raffiné dont le vrai critique s'amuse sans en être la dupe. La curiosité passionnée, qui est un des traits les plus individuels de la physionomie morale de Renan, le consolera, je le crains, de tous les mécomptes, lui laissera la joie de penser dans toutes les défaites de l'idéal. Ce ne sont ni les principes ni les conclusions qui lui tiennent le plus au cœur, il ne voudrait pour rien au monde interrompre cette agitation d'idées, cette variété d'images, cette ivresse intellectuelle dont il ne s'est point éveillé depuis le séminaire[1].

Certes l'idéalisme de Renan ne ressemble que d'assez loin à l'idéalisme d'un Spinoza ou d'un Hégel : sa défiance de la raison eût fort scandalisé ces fiers dogmatiques : ce n'est pas un motif de mettre en doute le sérieux de ses convictions. Il tempère ses affirmations l'une par l'autre, il n'a pas les belles audaces de ceux qui puisent la vérité à la source et trouvent la source de la vérité en eux-mêmes ; mais il a ses idées, il leur est fidèle, il les reproduit sans cesse et presque dans les

[1] « Lors même que la vertu ne serait qu'un piège tendu aux nobles cœurs, les espérances les plus saintes qu'une déception, l'humanité qu'un vain tumulte, la beauté qu'une illusion de nos sens, la recherche pure aurait encore un charme... On peut dire du monde tout le mal qu'on voudra, on ne l'empêchera pas d'être le plus étrange et le plus attachant des spectacles. » (*Ibid.*, p. 100.) Volontiers il revient sur cette idée d'un spectacle si divers qu'il ne saurait en repaître sa curiosité : « Spectateur de l'univers, le penseur sait que le monde ne lui appartient que comme sujet d'étude et, lors même qu'il pourrait le réformer, peut-être le trouverait-il si curieux tel qu'il est, qu'il n'en aurait pas le courage. » (*Etudes d'hist. religieuse*, p. XXI).

mêmes termes ; dégagées, reliées l'une à l'autre, elles composent un système aux contours un peu indécis, sur le sens duquel il est impossible de se méprendre. Que le monde travaille à quelque grande œuvre qui le dépasse, que la mission de l'homme soit de hâter le règne de Dieu par la science, dès ici-bas de l'anticiper par la contemplation du beau, par la recherche du vrai, par l'accomplissement du devoir, par tout ce qui, détachant l'individu de lui-même, l'affranchit des intérêts serviles, c'est ce qu'il ne met jamais en doute.

En conformant sa conduite à ses croyances, il témoigne assez qu'elles ne sont pas pour lui un vain jeu. Il garde quelque chose des allures du prêtre, il a changé de culte, il n'a pas quitté le service de Dieu ; il veut dans sa vie le sérieux et la gravité qui sont l'accompagnement des hautes pensées. Libéral, il attaque l'empire, en philosophe, au nom des principes et des enseignements de l'histoire, avec une mesure parfaite, sans acrimonie, sans vaine recherche de la popularité, sans refuser de servir son pays dans la mesure de ses forces. Jaloux de la dignité de la science, il ne souffre pas qu'on porte atteinte en lui aux nobles choses qu'il représente. Quand, après une leçon d'ouverture un peu tumultueuse, on le contraignit à descendre de cette chaire d'hébreu, où venaient de l'appeler les suffrages de ses collègues du Collège de France et de l'Institut, il maintint ses droits et ceux de la science libre avec un tact, une dignité, un désintéressement qui restent un exemple [1].

[1] Renan avait été nommé à la chaire d'hébreu par un décret

Il sacrifia sans hésiter ses intérêts matériels à ce qu'il regardait comme son devoir : on lui offrait une compensation, il la refusa, et à un mot imprudent du ministre il répondit ces fières paroles : « si jamais vous reprochez à un savant qui fait quelque honneur à son pays de ne pas gagner la faible somme que l'Etat lui alloue, croyez-le, Monsieur le ministre, il vous répondra, comme je vous réponds en ce moment, et selon un illustre exemple : *pecunia tua tecum sit.* » Cette profession d'idéalisme par le sacrifice au devoir, par la belle tenue de la vie ne se laisse pas discuter ni mettre en doute Le mémoire justificatif qu'il adressa à ses collègues du Collège de France est un chef-d'œuvre: il élève sa défense en la généralisant, il rattache sa conduite aux principes qui l'ont déterminée, il montre qu'il n'a rien fait au hasard, que chacune de ses démarches avait un sens, se rattachait à son plan de vie, s'accordait avec son idée générale de la destinée humaine, que sa philosophie n'est pas étrangère à sa vie, qu'elle l'inspire et qu'elle a des consolations pour les épreuves qu'elle impose. Sa

du 11 janvier 1862. Les cléricaux et les « irréconciliables » montèrent une cabale contre lui. Il fit, selon l'usage, une leçon d'ouverture d'un caractère général (*de la Part des peuples sémitiques dans l'histoire de la Civilisation*). Un mot très respectueux sur Jésus fut le prétexte des protestations. Le cours fut suspendu. Le 3 juin 1864, le ministre proposait à l'empereur de convertir la chaire des langues hébraïque, chaldaïque et syriaque en une chaire de grammaire et de philologie comparées ; Renan était nommé à la Bibliothèque Nationale conservateur sous-directeur adjoint au département des manuscrits. Il refusa sa démission de professeur au Collège de France, qu'impliquait l'acceptation de ce nouveau poste, et fut brutalement destitué. Voyez sur ces événements *Questions contemporaines*, p. 190-250.

sœur Henriette était morte, l'année précédente, d'une fièvre pernicieuse en Syrie, lui-même avait failli être emporté par le même mal, il mêle le souvenir de ces douleurs récentes à l'exposé des hautes pensées qui dominent sa conception de la vie et son dernier mot est un acte de foi dans l'idéal : « J'ai vu la mort de très près. J'ai perdu le goût de ces jeux frivoles, où l'on peut prendre plaisir, quand on n'a pas encore souffert. Les soucis de pygmées, dans lesquels s'use la vie, n'ont plus beaucoup de sens pour moi. J'ai, au contraire, rapporté du seuil de l'infini une foi plus vive que jamais dans la réalité supérieure du monde idéal. C'est lui qui est, et le monde physique qui paraît être. Fort de cette conviction, j'attends l'avenir avec calme. La conscience de bien faire suffit à mon repos, Dieu m'ayant donné pour tout ce qui est étranger à ma vie morale une parfaite indifférence [1]. »

II

Renan s'est toujours plu à parler de lui-même: affranchie de toute logique, expression de la sensibilité morale, sa philosophie prenait facilement la forme d'une confidence [2]. Rien n'est plus

[1] *Questions contemporaines*, p. 237.

[2] « S'imaginer que les menus détails sur sa propre vie valent

curieux que de dégager le portrait qu'à cette date il trace volontiers de lui-même : il nous a appris depuis à le voir sous d'autres aspects. Il ne veut pas être confondu avec la foule, il se met à part, il n'a ni les mêmes soucis ni les mêmes intérêts, il est un prédestiné de la pensée. Dieu l'a marqué de son sceau, l'a choisi pour son serviteur. Privilège redoutable ! « Celui que Dieu a touché est toujours un être à part ; il est, quoi qu'il fasse, déplacé parmi les hommes ; on le reconnaît à un signe : il n'a point de compagnons parmi ceux de son âge ; pour lui, les jeunes filles n'ont point de sourire [1]. » Ce que Renan trouve dans la conscience de son élection, ce n'est ni la joie ni l'orgueil, c'est une tristesse salutaire dont il ne voudrait pas guérir. Le matérialisme de son siècle le rejette encore en lui-même ; il se fait gloire de la mélancolie que certaines personnes, indulgentes pour le présent comme le présent l'est pour elles, lui ont reprochée. « Chacun a son caractère ; bien que parfois je sois tenté d'envier le don de ces natures heureuses, toujours et facilement satisfaites, j'avoue qu'à la réflexion je me trouve fier de mon pessimisme et que, si je le sentais s'amollir, le siècle restant le même, je rechercherais avidement quelle fibre s'est relâchée en mon cœur [2]. »

la peine d'être fixés, c'est donner la preuve d'une bien mesquine vanité. On écrit de telles choses pour transmettre aux autres la théorie de l'univers qu'on porte en soi. » (*Souvenirs*, p. 111.)

[1] *Essais de morale et de critique*, p. 200, et *Essais d'hist. relig.*, p. XIV, p. 335.

[2] *Essais de morale et de critique*, p. XII.

Voué au culte de l'idée, convaincu que l'homme n'est point ici-bas pour être heureux, mais pour réaliser en quelques esprits par l'effort de tous la contemplation de Dieu, il veut qu'on prenne la vie au sérieux, surtout il s'indigne contre ce rire de mauvais ton qui s'attaque aux choses saintes et ne blesse pas moins le goût que la conscience. Sous toutes ses formes, partout où il croit le retrouver, dans la littérature, dans la politique, dans la vie morale, dans la science, il poursuit l'esprit de frivolité. La *farce de Patelin* lui est une occasion de flétrir « l'esprit gaulois, esprit plat, positif, sans élévation, fort avisé pour les choses de ce monde, moraliste à sa manière, mais à la condition qu'on entende par moralité l'art de réussir ici-bas ». Il reproche à la France ses rires et ses chansons : « le vice égrillard, la coquetterie de l'immoralité, la gentillesse du mal, voilà le péché français par excellence, voilà la petitesse, voilà le ridicule dont le Français croit se laver par son air dégagé et son éternel sourire [1] ». Le sérieux de l'Allemagne, sa bonne foi, sa manière de prendre gravement la vie lui plaisent bien davantage. Il en est de la science comme de la morale; ici encore, la France a été perdue par son esprit de frivolité, et elle ne sera sauvée, elle ne remplira tout son rôle dans le grand effort de l'humanité vers Dieu, que si elle renonce à ses fautes anciennes et emprunte à l'Allemagne avec ses méthodes son sérieux et son désintéressement. « L'esprit français s'est toujours laissé domi-

[1] *Questions contemporaines*, p. 466.

ner par une sorte de respect humain mal entendu qui met à la place du pédantisme de la science ce que Mme de Staël appelle si bien le pédantisme de la légèreté. » La réforme de l'Enseignement supérieur que Renan préconise et dont il esquisse le plan, repose sur la substitution de la science solide, ennuyeuse s'il est nécessaire, aux cours faits uniquement pour amuser un public aimable et spirituel. Une université est un laboratoire et non je ne sais quel théâtre à l'usage des rhéteurs. L'éloquence et le bel esprit sont, dans l'ordre scientifique, les formes de cette frivolité qu'il ne se lasse pas de poursuivre sous toutes ses métamorphoses. Le remède au mal est ici de chercher avant tout la ferme culture de la raison, de donner plus à la spécialité, à la science, moins à la littérature, au talent d'écrire et de parler; c'est, en sentant sa collaboration à l'œuvre impersonnelle de l'esprit humain, de s'éprendre de modestie, de silence, et de trouver dans la science plus qu'elle-même, la joie du sacrifice et du dévouement. « L'homme frivole, superficiel, sans haute moralité, voilà l'impie ! »

Toute la mauvaise humeur de Renan contre la légèreté de la France, indulgente au libertin et brûlant l'hérétique, contre sa médiocrité religieuse, faite d'indifférence et d'orthodoxie, s'est exhalée avec une verve singulière dans son attaque contre la *théologie de Béranger* (*Questions contemporaines*). L'idéaliste grave, respectueux, ennemi du rire profane, n'a pas assez de mépris pour le sacrilège inconscient du chansonnier déiste qui, en un accès de piété grivoise, unit dans une même

strophe Lisette et le Dieu des bonnes gens. « La naïveté toute bourgeoise de cette théologie d'un genre nouveau, cette façon de s'incliner le verre en main devant le Dieu qu'il cherche avec tremblement » (p. 467), l'étonne autant qu'elle l'indigne. « Ce Dieu de grisettes et de buveurs, ce Dieu auquel on peut croire sans pureté de mœurs ni élévation d'esprit, nous semble le mythe du béotisme substitué à celui de l'antique sentiment. Nous sommes tentés de nous faire athées pour échapper à son déisme, et dévots pour n'être pas complices de sa platitude. » Au-dessous de ce « Dieu de guinguette et de gens attablés, à qui l'on frappe sur l'épaule, qu'on traite en camarade et en bon vivant, » il n'y a que « l'affreux type du curé rabelaisien » qui en est le digne serviteur[1]. Ce n'est pas la gaieté qui révèle Dieu, elle livre notre âme à l'apparence vaine, c'est la réflexion douloureuse du juste qui dans les lointains de l'âme dont les profondeurs s'éclairent entrevoyant l'image de la vraie patrie éprouve la nostalgie de la cité divine. Ce n'est point assez pour Renan d'être sérieux, il veut être triste : « souvenons-nous que la tristesse seule est féconde en grandes choses ! » Il a fait son choix, il est avec ceux qui ne rient pas. Ce qui surtout l'enchante, c'est le charme de la vertu, ce n'est pas lui « qui accueillera jamais par

[1] Le bien qu'on dit de Béranger, de ses mœurs, de son rare jugement, ne fait qu'ajouter à son mépris pour un homme qui, « en un siècle préoccupé de problèmes aussi sérieux que ceux qui nous obsèdent, a accepté devant le public ce rôle de faux ivrogne et de faux libertin ».

la raillerie quelque chose d'honnête,... tous les raffinements du monde ne valent pas un bon sentiment, même mal exprimé [1] ».

Renan achève son portrait dans l'attitude grave et recueillie qu'il a choisie par les ancêtres qu'il se donne et dont il veut que l'âme revive en la sienne. L'esprit historique le fait aristocrate : il attribuerait moins de prix à ses idées, si elles étaient nées d'hier par une sorte d'accident individuel; pour les consacrer et comme pour les anoblir, il les recule dans le temps, il leur prête une existence antérieure dans l'esprit des vieux Bretons dont le sang circule dans ses veines. Avec un art incomparable, il trace de la grande race celtique un portrait qu'il compose des traits mêmes dont il s'est peint et qui nous renvoie sa propre image [2].

Nulle famille humaine n'a vécu plus isolée du monde et plus pure de tout mélange étranger ; la civilisation de Rome l'atteignit à peine ; l'invasion germanique la refoula sans la pénétrer; « elle a tous les défauts et toutes les qualités de l'homme solitaire, » à la fois fière et timide, puissante par le sentiment et faible dans l'action, pesante en apparence, mais portant dans ses instincts religieux

[1] *Essais de morale et de critique*, p. XVII. Quand il pense à la valeur de ce bien ineffable, il est tenté de mettre au second rang la science même. « Je l'avoue, la science et la critique sont, à mes yeux, des choses secondaires auprès de la nécessité de conserver la tradition du bien. Je ne me retirerais pas satisfait de la vie, si mon action s'était bornée à soutenir un ordre d'études ou un système particulier; je suis en effet plus convaincu que jamais que la vie morale a un but supérieur et qu'elle correspond à un objet. » (*Essais de mor. et de critique*, p. III.)

[2] *Ibid. : La poésie des races celtiques*, p. 375, sq.

une adorable délicatesse, race idéaliste, non comme l'Allemagne, par la profondeur et l'audace de la réflexion, mais par la candeur charmante d'une imagination d'enfant qui se joue de toute réalité. Par ce don poétique, par cette merveilleuse invention dans le rêve, elle a charmé le monde, au moyen âge imposé ses motifs poétiques à toute la chrétienté. Nous lui devons Arthur, Perceval, Tristan, Merlin, Viviane, tous ces immortels de la fantaisie. Elle attend quelque chose qu'elle ignore, le pressentiment d'un bonheur surnaturel lui tire le cœur; « l'élément essentiel de sa vie poétique, c'est l'*aventure*, c'est-à-dire la poursuite de l'inconnu, une course sans fin après l'objet toujours fuyant du désir ». Elle mêle le charme de la tristesse aux douceurs mélancoliques de l'espérance : « elle ne connaît pas ce singulier oubli de la condition humaine et de ses destinées qu'on appelle la gaieté. Ses chants de joie finissent en élégies ; rien n'égale la délicieuse tristesse de ses mélodies nationales ; on dirait des émanations d'en haut qui tombent goute à goutte sur l'âme, la traversent comme des souvenirs d'un autre monde. » Son art est tout intérieur, elle a l'imagination du sentiment, c'est d'émotions qu'elle brode la trame de ses poèmes, c'est d'images morales, d'accents spirituels qu'elle en compose la musique pénétrante [1].

[1] « Jamais on n'a savouré aussi longuement ces voluptés solitaires de la conscience, ces réminiscences poétiques où se croisent à la fois toutes les sensations de la vie si vagues, si profondes, si pénétrantes que, pour peu qu'elles vinssent à se prolonger, on en mourrait, sans qu'on pût dire si c'est d'amertume ou de douceur. »

En définissant la race celtique, Renan songe à lui-même, à ce qu'il est, à ce qu'il veut paraître, dans l'âme de ses ancêtres il nous montre comme le dessin de son talent et de son caractère. Ni Chateaubriand ni Lamennais n'ont révélé la Bretagne au monde et à elle-même, il rêve « d'assujettir aux conditions de la pensée moderne sa riche et puissante nature », de l'élever à la conscience réfléchie d'elle-même. C'est à ces ancêtres qu'il reporte la reconnaissance de la foi qui l'anime et l'hommage du génie qu'il leur doit : « O pères de la tribu obscure, au foyer de laquelle je puisai la foi à l'invisible, humble clan de laboureurs et de marins, à qui je dois d'avoir conservé la vigueur de mon âme en un pays éteint, en un siècle sans espérance, vous errâtes sans doute sur ces mers enchantées où notre père Brandan chercha la terre de promission ; vous contemplâtes les vertes îles dont les herbes se baignaient dans les flots ; vous parcourûtes avec saint Patrice les cercles de ce monde que nos yeux ne savent plus voir. Quelquefois je regrette que votre barque, en quittant l'Irlande ou la Cambrie, n'ait point obéi à d'autres vents. Je les vois dans mes rêves, ces cités pacifiques de Clonfert et de Lismore, où j'aurais dû vivre, pauvre Irlande, nourri du son de tes cloches, au récit de tes mystérieuses odyssées. Inutiles tous deux en ce monde, qui ne comprend que ce qui le dompte ou le sert, fuyons ensemble vers l'Eden splendide des joies de l'âme, celui-là même que nos saints virent dans leurs songes. Consolons-nous par nos chimères, par notre noblesse, par notre dédain. Qui sait si nos rêves à

nous ne sont pas plus vrais que la réalité? Dieu m'est témoin, vieux pères, que ma seule joie, c'est que parfois je songe que je suis votre conscience, et que par moi vous arrivez à la vie et à la voix. »

Si quelqu'une de ces fées dont Renan plus tard se vantait d'être aimé avait interrompu cette rhétorique charmeuse d'idéaliste dédaigneux pour lui montrer le portrait qu'il devait tracer de lui-même, si elle lui avait annoncé qu'il aurait un jour besoin d'ancêtres moins naïfs pour s'expliquer aux autres et que sa dernière métamorphose serait en une façon de Béranger philosophe, n'aurait-il pas répondu ce qu'il devait écrire pour protester d'avance contre l'usage qu'on pourrait faire de ses défaillances de la dernière heure : « C'est Renan, sain d'esprit et de cœur, comme je le suis aujourd'hui, ce n'est pas Renan à moitié détruit par la mort et n'étant plus lui-même, comme je le serai si je me décompose lentement, que je veux qu'on croie et qu'on écoute [1]. »

Au moment même où Renan affirmait avec le plus d'éloquence sa foi idéaliste, peut-être n'était-il pas besoin du don de prophétie pour en pressentir la fragilité. Les grands idéalistes ont une confiance superbe. dans la raison, Renan rejette la logique, bannit le raisonnement de la philosophie, c'est des faits qu'il attend toute vérité, c'est aux faits qu'il demande de faire la preuve de l'Idée, c'est ce flot mouvant traversé de vents capricieux qu'il donne pour assises à l'édifice de son idéa-

[1] *Souvenirs d'enfance*, p. 377.

lisme. Affranchir la philosophie du joug de la logique, c'est la soustraire au contrôle des lois qui font l'unité des esprits : sans contours précis, sans relations définissables, l'Idée n'est plus que le sentiment. A la métaphysique on a substitué un art exquis de parler de soi, une nouvelle forme de lyrisme romantique. Toute subjective, la philosophie n'est plus qu'un épanchement, une confidence, la vibration d'une âme individuelle au contact des choses, pour Renan, la musique religieuse, aux accords un peu vagues, qui de l'univers, dont il a fait un temple à son usage, lui renvoie l'écho de sa propre sensibilité. Il refuse la métaphysique, comme il a refusé le sacerdoce, parce qu'il répugne aux engagements définitifs. Il trouve dans l'extension de la méthode historique à toute science, dans la substitution partout de la catégorie du devenir à la catégorie de l'Être, une attitude intellectuelle qui, permettant de suspendre les conclusions, de remettre toujours la discussion des principes, répond à la dualité de sa nature et à l'indécision de son caractère. Les grands penseurs philosophent avec toute leur âme, Renan donne à l'intelligence la science, au sentiment l'interprétation métaphysique et religieuse des faits. En dépit de ses efforts pour se réconcilier avec lui-même, pour accorder le savant et l'artiste, le critique et le croyant, il garde toujours un peu les artifices du séminariste, il évite de s'expliquer franchement avec lui-même, et il se plaît à prolonger les petits malentendus qui servent à son bonheur. Il en est de sa méthode comme de son esprit, elle est à deux faces.

Il est singulièrement dangereux de faire reposer son idéalisme sur le concours des faits et du sentiment. Les faits, soyez-en sûrs, se plairont à déjouer votre attente, ne leur demandez pas ce que vous ne pouvez recevoir que de vous-mêmes, le courage, la foi, l'espérance, toutes les affirmations que vous devez maintenir contre leurs démentis apparents. Qui veut être maître ne se met pas en service. Bien fragile pour résister à cette trahison des faits est le sentiment livré à lui-même, isolé de la pensée qui l'éclaire comme il la vivifie! Qui sait si le cœur avec l'âge ne se refroidira pas, si de plus en plus, comme lassé par la vie, il ne retardera pas sur l'intelligence, si du même coup ne s'éloigneront point pâlissantes les vives images qui réchauffaient toute cette science, laissant la tristesse d'une vérité froide et sans âme. Je crains que par les lois de cette logique immanente auxquelles on ne se soustrait pas, une philosophie qui veut trouver l'Idée dans les faits et ne laisse de l'Idée elle-même que le sentiment, n'en vienne à sacrifier l'Idée aux faits et à réduire de plus en plus le sentiment aux caprices d'une fantaisie qui se joue des indécisions de la réalité et des possibilités de l'avenir. De l'idéalisme sentimental au dilettantisme il n'y a qu'une nuance de la sensibilité que l'expérience de la vie ne peut manquer de produire.

CHAPITRE X

RENAN ET LA GUERRE. — LES DÉMENTIS DES FAITS

Si Renan était mort vers 1870, on peut dire que le monde ne l'eût connu qu'à demi. Derrière le penseur mélancolique, l'âpre censeur de son siècle, le chouan de l'idéal, qui eût soupçonné le sceptique aimable et joyeux qui devait exécuter tant de jolis tours aux applaudissements de la galerie singulièrement amusée. Il était bon que Renan vécût assez pour montrer, selon les exigences de la méthode historique, rien qu'en durant, tout ce qu'il y avait d'indéterminé dans les principes de sa philosophie sans logique, de sa morale sans règles, de sa religion sans dogmes ni symboles. Il lui restait à poser les conséquences de l'indécision de sa méthode et de son caractère, à dégager lui-même pour l'édification de tous la loi de son évolution intellectuelle, la perpétuelle défaite du croyant par le critique. En même temps que les souvenirs de sa jeunesse religieuse de plus en plus reculaient dans le passé, la vie mettait à l'épreuve son idéalisme sentimental. Les faits lui imposaient leurs démentis tranquilles, l'his-

toire se jouait des conclusions qu'il avait tirées de l'histoire. Dans cette confusion de phénomènes, dont sa curiosité en dépit de tout s'amusait, n'était-il pas à craindre qu'il ne sût de moins en moins retrouver la logique progressive de l'Idée et qu'il n'en vînt à réduire l'Idée même au jeu d'un capricieux esprit qui se donne le spectacle du monde et y déploie toute la liberté d'une fantaisie sans règles.

I

Le plus rude démenti que Renan reçut des faits, le coup brutal qui le frappa en plein cœur et dans sa pensée même, ce fut la guerre à jamais malheureuse qui éclata entre la France et l'Allemagne. Au sortir du séminaire, par Herder, par Gœthe, par Kant, l'Allemagne avait été sa consolatrice. Il lui avait dû la méthode dont il attendait la vérité, la foi nouvelle qui avait été son viatique dans ces jours cruels. Jamais il n'avait hésité à proclamer la supériorité de la race germanique, jamais il n'avait cessé de proposer en modèle à la France ses théories, ses vertus, ses exemples. En un sens, son idéalisme se confondait avec l'idée de la suprématie intellectuelle de l'Allemagne, car c'est d'elle surtout qu'il espérait la rénovation par la science,

l'accélération du mouvement du monde vers Dieu. Dans cette guerre maudite, il ne pouvait que trahir sa propre cause, il était toujours contre lui-même. Ses colères, l'espèce de plaisir qu'il trouvait à contrarier le patriotisme de ses amis cachaient les secrètes angoisses de son cœur ; il ne voulait pas entendre de la bouche des autres ce qu'il se disait à lui-même[1]. Pour lui la guerre étrangère avait toutes les horreurs de la guerre civile, il perdait deux patries[2]. L'épreuve la plus cruelle était le doute même qui s'élevait en son esprit sur cette Allemagne qu'il s'entêtait à admirer devant les autres, au moment où il hésitait sur elle dans le secret de sa pensée. L'avait-il bien vue? Ne s'était-il pas naïvement attardé avec les morts? Le rôle providentiel qu'il lui prêtait n'était-il pas démenti par la brutalité de son entrée dans le monde? Il nous a confié la douleur que lui

[1] E. de Goncourt, *Journal*, 2e série, 1er volume, p. 28 : « Berthelot continue ses révélations désolantes, au bout desquelles je m'écrie : « Alors tout est fini, il ne nous reste plus qu'à élever une génération pour la vengeance ! » — « Non, non, crie Renan qui s'est levé, la figure toute rouge, pas la vengeance, périsse la France, périsse la patrie, il y a au-dessus le Royaume du Devoir, de la Raison. » — « Non, non, hurle toute la table, il n'y a rien au-dessus de la patrie... » Renan s'est levé et se promène autour de la table, la marche mal équilibrée, ses petits bras battant l'air, citant à haute voix des fragments de l'Écriture sainte, en disant que tout est là. » La scène est vraiment poignante. M. de Goncourt est ici un témoin d'autant plus précieux qu'il ne comprend pas ce qu'il répète.

[2] Ceux qui mettent en doute le patriotisme de Renan ignorent sans doute qu'au moment où ils ne savaient qu'ouvrir les yeux pour voir, il appliquait sa haute intelligence aux causes et aux remèdes du mal et s'efforçait de venir en aide à sa patrie, en écrivant un de ses beaux livres : la *Réforme intellectuelle et morale de la France*.

causa cette trahison: « L'Allemagne avait été ma maîtresse; j'avais la conscience de lui devoir ce qu'il y a de meilleur en moi. Qu'on juge de ce que j'ai souffert, quand j'ai vu la nation qui m'avait enseigné l'idéalisme railler tout idéal; quand la patrie de Kant, de Fichte, de Herder, de Gœthe, s'est mise à suivre uniquement les visées d'un patriotisme exclusif, quand le peuple, que j'avais toujours présenté à mes compatriotes comme le plus moral et le plus cultivé, s'est montré à nous sous la forme de soldats ne différant en rien des soudards de tous les temps, méchants, voleurs, ivrognes, démoralisés, pillant comme du temps de Waldstein[1]. » De toute façon, ce qu'il avait voulu n'était plus réalisable; ce n'étaient pas seulement ses sentiments intimes qui étaient froissés, son œuvre était compromise: un coup de tempête avait couché la moisson qu'il croyait mûre et il regardait l'œuvre de haine, plein de la lassitude des grands efforts qui n'ont pas abouti[2].

Dans cette terrible épreuve, sa conduite fut d'un philosophe, courageuse, mesurée, sa pensée d'une surprenante lucidité. Il sut, sans ridicule, donner aux vainqueurs des conseils de modération,

[1] *Réforme intellectuelle et morale*, p. VI.

[2] « J'avais fait le rêve de ma vie de travailler dans la faible mesure de mes forces à l'alliance intellectuelle, morale et politique de l'Allemagne et de la France, alliance entraînant celle de l'Angleterre, et constituant une force capable de gouverner le monde, c'est-à-dire de le diriger dans la voie de la civilisation libérale, à égale distance des empressements naïvement aveugles de la démocratie et des puériles velléités de retour à un passé qui ne saurait revivre. Ma chimère, je l'avoue, est détruite pour jamais. » (*Ibid.*, p. V.)

dans le tumulte des passions sauvages faire entendre une voix très calme, élever le débat sans phrases ni déclamation. Je ne sais pas que des pages plus justes, plus graves, d'une philosophie plus haute que son article de la *Revue des Deux-Mondes* (15 septembre 1870), que ses deux lettres à D. Strauss, soient sorties d'une plume française pendant la guerre. Sans effort, Renan se libère des colères, des haines, qui grondent autour de lui ; d'un élan il s'élève au-dessus de l'heure présente qu'il réduit à ses vraies proportions en la mettant à sa place entre le passé qui la prépara et l'avenir dont elle est grosse.

Comment l'Allemagne, si longtemps désunie, s'est-elle élevée à l'idée de sa propre nationalité ? Elle le doit avant tout aux grands hommes qui lui ont donné quelque chose à aimer, à admirer, à vanter en commun. « Dante, Pétrarque, les grands artistes de la Renaissance, ont été les vrais fondateurs de l'unité de l'Italie. Gœthe, Schiller, Kant, Herder ont créé la patrie allemande. » (p. 138.) Au-dessus des petites rivalités provinciales, leur gloire et leur pensée furent une première patrie. « Une nation ne prend d'ordinaire la complète conscience d'elle-même que sous la pression de l'étranger. » (p. 131.) On peut dire qu'après ses grands hommes c'est « la France qui fit l'Allemagne comme nation ». Qu'on se rappelle les violences de Louis XIV, les brutalités de Napoléon, la Prusse démembrée, l'Allemagne foulée aux pieds des chevaux, découpée selon les fantaisies du conquérant, contrainte de verser le sang de ses enfants sur les

champs de bataille pour assurer son propre asservissement. L'expérience était suffisante. En 1813, en face de l'ennemi commun, l'Allemagne soulevée prit conscience d'elle-même, de son unité. Rien de plus légitime que l'effort de l'Allemagne pour se constituer en une grande nation et tenir en Europe le rang auquel elle a droit. « Elle a le meilleur titre national, je veux dire un rôle historique de première importance, une âme, une littérature, des hommes de génie, une conception particulière des choses divines et humaines. » (p. 179.) Par sa belle conduite après Iéna, par l'exemple qu'elle avait donné à tous, la Prusse avait mérité de prendre la direction de ce grand mouvement. Il était souverainement désirable que l'unité allemande ne se fît pas malgré la France, qu'elle se fît, bien au contraire, avec son assentiment. Il faut savoir ce qu'on veut : nos principes nous obligeaient à respecter ce travail intérieur qui créait une grande nation. Pourquoi refuser à l'Allemagne le droit de faire chez elle ce que nous avions aidé l'Italie à faire contre l'Autriche. « Une grande Allemagne libérale, formée en pleine amitié avec la France, devenait une pièce capitale en Europe, et créait avec la France et l'Angleterre une invincible trinité entraînant le monde, surtout la Russie, dans les voies du progrès par la raison. » (p. 143.) La sottise des hommes n'a pas permis qu'il en fût ainsi. Renan, avec l'impartialité de l'historien, fait la part des responsabilités. Il montre les fautes de la France, les incertitudes, les tergiversations de la politique impériale, la mauvaise foi de l'opposi-

tion heureuse de présenter Sadowa comme une défaite pour notre diplomatie, les excitations d'une basse opinion; il accuse, d'autre part, la raideur et la morgue du cabinet de Berlin, qui n'a tenu aucun compte à l'empereur de ses intentions bienveillantes en 1866 et n'a apporté aucun des ménagements qui auraient permis d'éviter une guerre qu'on peut regarder comme « le plus grand malheur qui pût arriver à la civilisation ».

Au lendemain de Sedan, de désastres inouïs, comment demander au vainqueur d'user de la victoire avec modération? Renan le fait sans ridicule, toujours au nom de l'histoire, de son évolution nécessaire qui reprendra demain et que le vrai politique doit prévoir. Avec une admirable perspicacité, il montre aux vainqueurs du jour leurs dangereux ennemis de demain, « le grand spectre de l'avenir germanique, les Slaves... La conscience slave s'élève en proportion de la conscience germanique et s'oppose à celle-ci comme son pôle contraire; l'une crée l'autre [1]. » De la rencontre de ces deux grands courants sortira quelque jour une effroyable tempête. Qui sait ce que pourra peser alors le souvenir d'une conduite généreuse et mesurée dans la victoire? Pour éviter les maux qui résulteraient et de la mutilation de la France et de la haine qui séparerait pour des siècles les deux

[1] « Vos journaux ne voient pas une montagne qui est devant leurs yeux, l'opposition toujours croissante de la conscience slave à la conscience germanique, opposition qui aboutira à une lutte effroyable. » (Lett. à Strauss.) *Réforme intellectuelle et morale*, p. 192.

branches de la famille européenne dont l'union importe le plus au progrès du monde, Renan propose, sans y croire, l'intervention de l'Europe, la création d'une sorte de tribunal amphyctionique qui garantisse les frontières et, dans les cas de conflit, prononce des décisions dont il ait la force d'assurer l'exécution.

Quand il écrit sa seconde lettre à Strauss, la guerre est finie, la paix signée, l'Alsace et la Lorraine détachées de la France, tout est consommé [1]. Il n'y a plus à prévenir un mal qui est fait, il reste à protester contre ce mal, à inquiéter aussi celui qui en profite, s'il est possible. Pour condamner la conduite de l'Allemagne, Renan est contraint de renier les théories allemandes, la méthode historique, le droit traditionnel, dynastique ; de revenir aux idées françaises, à ces principes abstraits de la Révolution qu'il a si souvent tournés en dérision et qu'il se voit réduit à invoquer, dès qu'il veut en appeler de l'abus de la force à la souveraineté du droit. A la politique des races, il oppose la politique du droit des nations [2]. Quel pays possède

[1] Strauss, l'auteur de la *Vie de Jésus*, adressa à Renan par la *Gazette d'Augsbourg* du 18 août 1870 une lettre sur la guerre en l'invitant à lui répondre. Renan se rendit à cette invitation. Il fit publier la lettre de Strauss dans le *Journal des Débats* et y répondit par une lettre où il exprimait les mêmes idées que dans son article de la *Revue des Deux Mondes*. Strauss réunit sa lettre, la réponse de Renan, que la *Gazette d'Augsbourg* refusa d'ailleurs d'insérer, et une réplique à cette réponse en une brochure qu'il vendit au profit des invalides allemands ! Quand Renan, le siège fini, connut le procédé, il écrivit à Strauss une seconde lettre (15 sept. 1871) où il releva avec beaucoup de verve l'incorrection de la conduite du savant allemand.

[2] 2e *lett. à Strauss.— Discours et Confér.* Qu'est-ce qu'une nation?

une race pure ? Étudiez toutes les grandes nations modernes et voyez quel mélange de sangs divers coule dans les veines des citoyens d'une même patrie ! Prenez la Suisse : trois langues, trois ou quatre races, deux religions. La politique des races ne peut mener qu'à des guerres d'extermination, à des guerres « zoologiques ». « Ce serait la fin de ce mélange fécond, composé d'éléments nombreux et tous nécessaires qui s'appelle l'humanité. » La langue ne décide pas plus ici que la race. A pousser à l'excès la méthode historique, où irions-nous ? Jusqu'où faudra-t-il remonter pour arriver aux titres vraiment légitimes ? Avant d'être un pays germanique, l'Alsace était un pays celtique ; avant les Celtes, il y eut les Finnois, les Lapons ; avant les Lapons, il y eut les hommes des cavernes. « Avec cette philosophie de l'histoire, il n'y aura de légitime dans le monde que le droit des orangs-outangs, injustement dépossédés par les civilisés. Soyons moins absolus : à côté du droit des morts, admettons, pour une petite part, le droit des vivants [1]. » Ce n'est ni à la langue, ni à la race, ni à la philologie, ni à l'ethnographie, qu'il appartient de décider du sort des peuples, c'est à leur

[1] « Le mariage de Marie de Bourgogne avec Maximilien ne saurait s'imposer à jamais à la volonté des peuples. Il est impossible d'admettre que l'humanité soit liée pour des siècles indéfinis par les mariages, les batailles, les traités des créatures bornées, ignorantes, égoïstes qui, au moyen âge, tenaient la tête des affaires dans ce bas monde. » (2ᵉ lett. à Strauss. *Réforme intellectuelle et mor.*, p. 196.) Mais voilà, cher maître, que vous parlez comme un Constituant ou comme un simple Français ; un fait émané des barbares, il y a mille ans, n'est-il plus la garantie la plus sûre de la liberté ? le vrai fondement du droit ?

libre volonté : nous n'admettons pas les cessions d'âmes. On se trompe sur ce qui constitue une nation, une patrie, quand on cherche son principe dans quelque chose d'extérieur aux individus qui la composent, à leur assentiment, à leur amour. « Une nation est une âme, un principe spirituel. Deux choses qui, à vrai dire, n'en font qu'une, constituent cette âme, ce principe spirituel. L'une est dans le passé, l'autre dans le présent. L'une est la possession en commun d'un riche legs de souvenirs ; l'autre est le consentement actuel, le désir de vivre ensemble, la volonté de faire valoir l'héritage qu'on a reçu indivis [1]. »

L'Allemagne triomphe des applications pratiques qu'elle a fait sortir de ses théories spéculatives ; ses savants fournissent des arguments à ses diplomates et à ses soldats, c'est de la conquête savante et pédantesque. Qui sait si elle n'aura pas à regretter amèrement un jour d'avoir transporté la philologie comparée sur le terrain de la politique ? Les Slaves pourront analyser à leur tour les noms des villages de la Saxe et de la Lusace. Le Slave traînera un jour après lui le troupeau de l'Asie centrale, l'ancienne clientèle de Gengiskan et de Tamerlan. « Songez quel poids pèsera dans la balance du monde le jour où la Bohême, la Moravie, la Croatie, la Servie, toutes les populations slaves de l'empire ottoman, sûrement destinées à l'affranchissement, races héroïques encore, toutes militaires et qui n'ont besoin que d'être commandées,

[1] *Disc. et Conf.*, p. 306.

se grouperont autour de ce grand conglomérat moscovite qui englobe déjà dans une gangue slave tant d'éléments divers et qui paraît bien le noyau désigné de la future unité slave. » Il sera trop tard alors pour en appeler à la défense d'une civilisation commune, trop tard pour parler de raison, de droit, de devoir, trop tard pour invoquer la pitié, pour regretter d'avoir jeté la France dans les bras de la Russie et d'en avoir fait l'instrument du panslavisme. Il était bon que cela fût dit, et que la parole la plus sage, la plus prophétique à coup sûr qui se soit fait entendre dans ces jours de folie, où se commirent contre la civilisation des crimes inexpiables, fût celle d'un Français, fervent ami de l'Allemagne.

II

En même temps qu'il adressait ces avertissements au vainqueur, Renan faisait l'examen de conscience de la France, lui présentait la vive image de ses fautes passées et, sans grand espoir d'être écouté, lui proposait tout un plan de *réforme intellectuelle et morale*. Le mal, il l'a signalé bien des fois déjà. La France n'a pas compris sa propre histoire, elle a commis la faute énorme de se sé-

parer de la dynastie qui a fait son unité, elle expie l'erreur fondamentale de la Révolution. L'instabilité des gouvernements, le matérialisme politique, l'incurie administrative, l'affaiblissement de l'esprit militaire, l'indiscipline, le manque de sérieux, l'incapacité de la nation, toutes les faiblesses que la guerre soudain a mises au grand jour ont une cause profonde : la démocratie mal entendue. « Un pays démocratique ne peut être bien gouverné, bien administré, bien commandé. » Renan ne se lasse pas de revenir sur cette critique amère de la démocratie, « le plus énergique dissolvant de toute vertu que le monde ait connu jusqu'ici ». La conscience du mal nous fait pressentir le remède. Nous avons un exemple de la manière dont on se relève des derniers désastres ; la Prusse après Iéna l'a donné au monde, le mieux serait de l'imiter. La France s'est trompée, qu'elle le confesse, qu'elle en fasse pénitence.

Faire pénitence, c'est se corriger de ses défauts, surtout s'attaquer au défaut qui est comme présent à tous les autres, à celui qu'en tous l'on aime et l'on choie ; or le défaut favori de la France, c'est le goût de la démocratie superficielle. Délivrons-nous du suffrage universel qui dissout l'âme de la patrie ; pour refaire la conscience de la France rétablissons la monarchie, reprenons notre dynastie nationale ; reconstituons une noblesse ; rendons le service militaire obligatoire ; fondons une solide instruction primaire et supérieure ; par un grand effort guérissons-nous de nos défauts de démocrates, aimons l'obéissance, comprenons la hiérarchie ;

soyons sérieux, appliqués, soumis aux puissances, d'un mot donnons-nous les vertus qui nous ont vaincus, acceptons les cruels enseignements de l'histoire, revenons à l'Ancien Régime.

Renan sait bien que la France n'abjurera pas ses préjugés démocratiques, qu'à l'idée seule de ces remèdes héroïques elle se récriera. — J'avoue que l'idée d'effacer cent ans d'histoire au nom de la méthode historique me paraît d'une logique douteuse. — Une ressource lui reste : qu'elle cherche sa revanche dans ses défauts mêmes, qu'elle la trouve dans la contagion de son mal. « La plus cruelle vengeance que la France pourrait tirer de l'orgueilleuse noblesse qui a été le principal instrument de sa défaite serait de vivre en démocratie, de démontrer par le fait la possibilité de la République. » En abaissant ses ennemis par son exemple, en détruisant chez eux l'esprit d'abnégation qu'elle n'a plus, elle les mettra à son niveau. Mais pour cela il faut qu'elle assure par des réformes sérieuses la durée de la République, et que de la République elle fasse un gouvernement stable qui puisse séduire l'égoïsme des peuples. Renan propose un nouveau système de représentation nationale et une réforme de l'enseignement. Dans son organisation des pouvoirs publics, composés de deux Chambres, dont l'une représenterait les capacités, les spécialités, les intérêts directs, sans lesquels il n'y a pas d'Etat organisé, il s'efforce, par des procédés bien compliqués, d'atténuer le virus démocratique et de supprimer le suffrage universel en le conservant. Pour l'instruction pri-

maire, il rêve une alliance de l'école et de l'Église. L'instruction secondaire est « la meilleure partie de notre système d'enseignement », il suffit, en y donnant plus de place à la science, d'en exclure « une rhétorique creuse qui ne fortifie pas l'intelligence », qui ne prépare que de beaux parleurs, journalistes et avocats. C'est surtout dans l'enseignement supérieur qu'une réforme est urgente. Supprimons les écoles spéciales qui enlèvent aux Facultés leurs élèves désignés, créons cinq ou six Universités qui soient des écoles de sérieux, d'honnêteté, de patriotisme ; à côté de ces établissements publics, laissons s'établir des Universités libres ; que les nôtres seulement ne soient plus des théâtres de rhétorique plus ou moins savante, qu'elles deviennent, en même temps que les laboratoires de la science, les institutrices d'une jeunesse studieuse, qu'elles forment « une tête de société rationaliste, régnant par la science, fière de cette science et peu disposée à laisser périr son privilège au profit d'une foule ignorante ». (p. 106.) Renan ne se faisait pas beaucoup d'illusion sur le succès des conseils qu'il donnait à ses concitoyens ; dans la confusion des partis, sa voix ne fut même pas entendue. Après bien des hésitations, bien des intrigues, qui établirent l'impossibilité d'une restauration, la République fut reconnue nécessaire par ceux qui la désiraient le moins.

III

La guerre de 1870, la fondation de la République, ne furent pas les seuls démentis que les faits infligèrent à Renan. Habitude d'hébraïsant sans doute, il se plaît aux prophéties, il faut avouer qu'elles lui réussissent mal, et qu'il confirme pleinement son principe de libre exégèse, selon lequel les prophètes ne prédisent jamais que les événements arrivés. Dans un article sur l'*Avenir religieux des Sociétés modernes*, il annonçait qu'un schisme allait éclater au sein du catholicisme, et il ajoutait : « La docilité des Montalembert, des P. Hyacinthe résistera à toutes les épreuves. » L'Eglise catholique lui répondit en proclamant le dogme de l'infaillibilité du pape, en renonçant à ses dernières libertés, en allant jusqu'au bout dans la voie de l'obéissance et de l'uniformité ; le schisme annoncé se bornait à la défection du P. Hyacinthe. Il écrivait : « Oui, la République est possible en France, mais une République à peine supérieure en importance à la confédération helvétique et moins considérée. » (p. 74.) La République, en dépit de ses défauts, par l'effort et la bonne volonté de tous, trouvait dans le pays épuisé des ressources inattendues, refaisait les finances du pays, réorganisait l'armée, reconsti-

tuait le matériel de guerre, rendait l'instruction primaire obligatoire, confiait à Renan lui-même la présidence de la Commission chargée d'élaborer la réforme de l'enseignement supérieur qui se faisait dans le sens qu'il avait indiqué. Pour rendre la République viable, en *aristocratisant* la démocratie, Renan avait imaginé un tas de procédés très ingénieux, influence de l'Eglise sur l'école primaire, des Universités sur la jeunesse éclairée, électeurs à vie, suffrage à degrés et à compartiments ; la République vivait et marchait sans l'aide de ces béquilles de politicien de cabinet. Comme la guerre elle-même, ses conséquences déconcertaient Renan ; on eût dit que les faits se plaisaient à le démentir, le monde prenait dans sa marche vers Dieu des chemins qu'il n'avait pas prévus. En dépit des déductions tirées selon toutes les règles de la méthode historique, la France républicaine retrouvait la considération du monde et rentrait dans le concert des grandes puissances.

Comme la France, l'Allemagne semblait se plaire à le contrarier. Le processus de l'Idée se manifeste bien obscurément dans la marche des faits ; quand on n'est pas de ces audacieux qui élèvent l'Idée au-dessus du fait et de ses démentis, le plus sage est d'attendre les faits pour savoir ce qu'on doit penser. Renan avait prédit que l'unité allemande, après avoir été faite par la Prusse, l'absorberait, « conformément à cette loi générale que le levain disparaît dans la pâte qu'il a fait lever (p. 171). Il n'y a plus aucune analogie en histoire, si l'Allemagne conquise ne conquiert la Prusse à

son tour et ne l'absorbe [1].» (p. 148.) Il était facile de voir qu'avec l'hégémonie de la Prusse la centralisation, à la façon française, de jour en jour envahissait l'Allemagne. Berlin grandissait, devenait la première ville, la première université, la vraie capitale. L'empereur, pour affaiblir le particularisme, pour ramasser toutes les forces du pays, pour donner à son action militaire plus de précision, plus d'unité, plus de rapidité, s'efforçait de faire ce qu'ont fait les rois de France, d'effacer toute trace d'indépendance locale, d'atténuer les originalités provinciales, ne pouvant unifier les diverses confessions religieuses, de les soumettre également à l'autorité du souverain politique. Parallèlement à l'idée de l'Etat, de son unité, de son action omniprésente, se développait le socialisme, qui est sa suprême exaltation. C'est ici surtout que les faits tournaient en dérision les théories de Renan. Que de fois n'avait-il pas déclaré, à la suite des historiens allemands, que la race germanique est la race individualiste par excellence, qu'elle a donné à l'Europe la liberté, en brisant les cadres de l'administration romaine. C'est à l'Allemagne qu'il confiait le soin de nous sauver de la tyrannie socialiste, et déjà il entrevoyait la nouvelle invasion qui, comme à nos pères, nous apporterait la liberté. « C'est probablement par la race germanique, en tant que féodale et militaire, que le so-

[1] Nous ne sommes pas pressés, lui avait répondu Strauss, nous avons encore beaucoup à apprendre du Prussien qui, « comme animal politique, nous est très supérieur ». (*Krieg und Friede*, p. 147.)

cialisme et la démocratie égalitaire qui, chez nous autres, Celtes, ne trouveraient pas facilement leur limite, arriveront à être domptés, et cela sera conforme aux précédents historiques... La réponse à chaque progrès du socialisme pourra être de la sorte un progrès du germanisme, et on entrevoit le jour où tous les pays de socialisme seront gouvernés par des Allemands (p. 27). » Quelle dérision! Fiez-vous donc aux enseignements de l'histoire! C'est à l'Allemagne que nous devons le socialisme sans illusion, sans idéal, qui réduit la réforme sociale à l'installation violente d'un machinisme grossier.

Pour comprendre l'influence que ne pouvaient manquer d'exercer, sur la pensée de Renan, ces démentis répétés des faits, il faut songer qu'il ne trouvait dans sa philosophie aucun recours contre eux. La philosophie n'était pour lui que l'interprétation des faits par le sentiment, une combinaison de la science positive avec la foi dans l'ordre moral et religieux, dont il trouvait l'instinct et le besoin dans son cœur, dont il croyait pouvoir trouver la révélation dans l'histoire. Comment sa foi n'aurait-elle pas été ébranlée par les événements terribles qui avaient brisé sa vie, dérouté ses prévisions, tué ses espérances? N'étant plus le même homme, il ne voyait plus le même monde. Il n'avait pas le refuge des grands rationalistes, un système d'éléments intelligibles, que n'atteignent pas les contingences, parce qu'il embrasse leurs contradictions mêmes. Refusant toute analyse logique de l'Idée en ses divers moments, identifiant la philosophie et l'histoire, cherchant la vérité idéale

dans les faits, il ne trouvait point dans sa pensée un guide sûr ; ce croisement de routes qui toutes menaient où il ne voulait point aller le désorientait. Il avait cherché à interpréter dans le sens du bien le monde des phénomènes, il l'avait montré du simple au complexe, de l'atome à l'homme, en marche vers le meilleur, en effort vers Dieu, poussé en avant par la science ; il avait donné le premier rôle à l'Allemagne dans cette création progressive de Dieu par l'intelligence et par la vertu de l'humanité. Son idéalisme était lié à ce symbolisme de faits, son rêve avait besoin d'images ; faits et images lui manquaient soudain ; le monde prenait une direction qu'il n'avait pas prévue et qui le déconcertait. En même temps que sa sensibilité morale s'affaissait sous le poids de la vie, l'histoire posait toute une suite de faits qui troublaient sa vision de l'avenir.

CHAPITRE XI

LA DERNIÈRE FORME DE LA PHILOSOPHIE DE RENAN

Vraiment le grand chorège qui ordonne le spectacle de l'univers semblait prendre plaisir à se moquer doucement de l'interprète de ses desseins. Renan n'était pas homme à se refuser à ce jeu. Toujours il avait aimé l'ironie, ce sourire de l'esprit supérieur qui se détache de sa propre pensée, la regarde comme du dehors. Certes il n'avait pas imposé à Dieu un système étroit, aux contours secs, aux formes impérieuses, c'était trop de logique encore et de précision, il ferait sa pensée plus incertaine, plus souple, plus onduleuse pour suivre dans tous ses méandres le cours capricieux de la fantaisie divine. Pour la seconde fois, « Dieu l'avait trahi ». Le monde, ne suivant pas le chemin qu'il lui avait tracé, allait à la dérive. Il lui restait ce qui l'avait consolé dans sa première et plus rude épreuve, « la joie de caresser sa petite pensée, » une curiosité qui ne se lassera pas de la diversité des épisodes d'un poème qui, avec ses détours inattendus, vraiment est trop amusant pour qu'on puisse dire qu'il est mal fait. La philosophie de

Renan en vient insensiblement à se confondre avec cette ironie, dont Henriette eût voulu la purifier [1], avec ce détachement qui le laisse jouir des choses sans qu'il les prenne au sérieux ; son idéalisme de plus en plus se réduit à un art de se donner des plaisirs délicats, sa sensibilité morale et religieuse à la sympathie intelligente qui le met au cœur du monde et, comme l'ambroisie sans cesse traverse le corps des dieux, nourrit sa joie des mille formes de la vie universelle. C'est en acceptant ce qui est, c'est par une résignation voluptueuse qu'il est désormais d'intention avec le Dieu partout présent, partout agissant. Ce Dieu une fois encore a changé pour se faire à sa ressemblance, il est la liberté de sa fantaisie. Non que Renan renie les formules passées, à quoi bon ? il sait dès longtemps l'art d'interpréter les formules dans un sens de plus en plus raffiné. L'Idée s'évanouit dans les faits comme un parfum subtil qui ne sert qu'à entretenir la petite ivresse de sa pensée et à prolonger les mélodies caressantes dont il aime à charmer ses contemporains.

[1] Renan conte à ce propos un trait charmant : « La malignité lui était odieuse, elle y voyait quelque chose de cruel. Je me rappelle qu'à un pardon de Basse Bretagne, où l'on allait en bateau, des dames pauvres, qui avaient voulu se faire belles pour la fête, étaient tombées dans des arrangements de toilette chétifs et de mauvais goût. Des personnes avec qui nous étions en riaient, et les pauvres dames s'en apercevaient. Je la vis fondre en larmes. » (*Opuscule sur Henriette Renan.*)

I

Écrits à Versailles, pendant le mois de mai 1871, au moment où la Commune, dans ses dernières convulsions, achevait de donner à l'année terrible un caractère de châtiment providentiel, les *Dialogues philosophiques* ne parurent qu'en 1876. La préface nous donne le ton nouveau de Renan. Il ne veut pas qu'on le prenne trop au sérieux ; si quelqu'un pouvait être attristé par ses mauvais rêves, il lui dirait, « comme le bon curé qui fit trop pleurer ses paroissiens en leur prêchant la passion : Mes enfants, ne pleurez pas tant que cela ; il y a bien longtemps que c'est arrivé, et puis ce n'est peut-être pas bien vrai. » (p. XVIII.) Son goût des réticences, des atténuations s'exagère, il ne donne rien qu'il ne reprenne, sa pensée ne se pose plus sur aucune affirmation : de plus en plus elle ira du oui au non, avec le balancement fastidieux du pendule que ses oscillations n'entraînent à son point extrême que pour le ramener en arrière du même mouvement jusqu'au point opposé. Il n'y a pas de philosophie gaie, mais « la bonne humeur est le correctif de toute philosophie ». Nous devons notre vertu à d'anciennes habitudes, contractées sous l'empire de croyances détruites, ces mouvements instinctifs s'affaibliront avec le temps, « nous vi-

vons de l'ombre d'une ombre, de quoi vivra-t-on après nous ? » (p. XIX.) Bah ! l'humanité saura bien tirer de son sein tout ce qui est nécessaire en fait d'illusions pour qu'elle remplisse ses devoirs et accomplisse sa destinée. Ainsi rassuré, le philosophe peut se livrer à ses jeux. Renan n'a fait que transcrire « les petits dialogues auxquels ont coutume de se livrer entre eux les différents lobes de son cerveau quand il le laisse divaguer en toute liberté ». (p. XIII.) Autrefois on n'avait qu'un système, quelle pauvreté ! « maintenant nous traversons successivement tous les systèmes ou, ce qui est bien mieux encore, nous les comprenons tous à la fois. »

Les *Dialogues* ne contiennent aucun dogme nouveau ; ils reproduisent la philosophie que nous connaissons déjà ; mais elle se colore des sentiments qui agitaient alors l'âme de Renan et prend quelque chose de trouble, de cruel et d'excessif. A dire vrai, Renan n'est pas un grand inventeur d'idées; on pourrait dire qu'il a mis sa fidélité de Breton et son entêtement national à répéter les mêmes formules; il ne change pas son catéchisme, il se rattrape sur les commentaires. Quelques aphorismes résument son *credo* ou, si vous le préférez, limitent son *dubito :* il n'y a ni miracle, ni providence particulière, le monde obéit toutefois à une finalité immanente; il va vers la conscience, la conscience va vers Dieu qui est sa forme suprême ; Dieu marque ainsi le terme du mouvement universel; ce mouvement s'accomplit d'abord sous l'impulsion d'une tendance obscure, analogue à l'instinct, mais la réflexion de plus en plus se substitue à la spon-

tancité; la science est le *logos*, le Messie, le grand agent de la réalisation de ce Dieu, que le monde qui a le temps ne peut manquer de réussir par une planète ou par l'autre; Dieu réalisé se chargera de justifier le désintéressement et la vertu et saura bien sous une forme ou sous une autre ressusciter ceux à qui il devra d'exister. Quelles que soient les variations, voilà les thèmes.

Les dialogues sont divisés en trois parties : *certitudes*, *probabilités*, *rêves*. Renan tient deux choses pour certaines : la première, c'est qu'aucune volonté surnaturelle n'intervient dans la trame des faits, en d'autres termes qu'il n'y a ni miracle ni providence particulière; la seconde, « c'est que le monde a un but et travaille à une œuvre mystérieuse ». Il prouve la première de ces vérités historiquement, par des faits, avec une abondance peut-être superflue ; pour confirmer la seconde, il emprunte à Schopenhauer un pessimisme qu'il dément aussitôt et qui n'est guère qu'une occasion pour lui d'exprimer sa mauvaise humeur. Il ne sait pas de meilleure preuve de la finalité, de l'obscur effort du monde vers l'idéal qui sera le réel un jour, « que la série de faits où nous surprenons la nature dupant les individus pour un intérêt qui leur est supérieur. Voyez tout ce qui touche à la génération ! » Nous sommes exploités, quelque chose s'organise à nos dépens; « l'univers au regard de l'homme nous apparaît comme un tyran fourbe qui nous assujettit à ses fins par des roueries machiavéliques ». (p. 30.) Quel politique admirable! Il nous dupe également par les

contraires, par l'amour de nous-mêmes comme par le goût du sacrifice. Nous le servons en voulant nous servir; « le désir est le grand ressort providentiel de l'activité; tout désir est une illusion; mais les choses sont ainsi disposées qu'on ne voit l'inanité du désir qu'après qu'il est assouvi ». (p. 27.) Quelle jolie trouvaille surtout que celle de l'impératif catégorique, qui nous fait poursuivre comme un bien personnel le dévouement, l'abnégation, le sacrifice de nous-mêmes. Schopenhauer voit le machiavélisme de la nature et se révolte. Qu'il a tort! Cette révolte est la vraie immoralité, « le crime par excellence ». Et combien inutile! La nature a trop bien pipé les dés, elle atteindra, quoi que nous fassions, son but qui est de nous tromper à son profit. Il faut voir la duperie et s'y soumettre; la sagesse, c'est la vertu, la résignation, « l'amour du but inconnu ». Faisons-nous les complices de Dieu; conspirons avec la nature, « son but est bon, veuillons ce qu'elle veut ». Que Renan ne comprenne pas Schopenhauer[1], » il n'y a pas lieu d'en être surpris, mais s'entend-il bien lui-même[2]? Réussit-il à accorder sa foi dans le progrès, son idée que le phénomène est le réel

[1] Schopenhauer est idéaliste dans un tout autre sens que Renan. Pour lui, le monde qui nous apparaît est une pure illusion, qui ne se soutient que par le vain désir; faire évanouir ce monde, ce n'est pas se révolter contre Dieu, c'est rentrer en lui, c'est le recréer dans son unité.

[2] Il y a peut-être quelque chose d'excessif à prêter des intentions à un Dieu qui n'existe pas. Renan abuse de la mythologie; il fait des êtres avec des mots.

même, avec son pessimisme d'occasion? Pourquoi dire que la nature nous trompe, si « son but est bon »? Que l'utilitaire s'indigne, soit, il est exploité ; mais l'idéaliste, le soldat du combat de Dieu? Béni soit le Seigneur, si je suis bon à quelque chose, si mon effort, je ne dis pas ma vertu, entre dans les assises du grand temple vivant, tout entier rempli du souffle de l'esprit, qui fera de l'univers sanctifié le corps de Dieu.

Les *Probabilités* ne nous apprennent rien que nous ne sachions déjà. Sous l'action d'une tendance obscure, analogue à celle qui préside à l'évolution de l'embryon, le monde se meut. Quel est le principe, quelle est la fin de son mouvement? Ce qui ébranle le monde, « c'est le désir d'être, la soif de conscience, la nécessité qu'il y avait à ce que l'idéal fût représenté » ; le but poursuivi, c'est le bien même qui entrevu rompt l'équilibre et suscite l'effort, c'est la conscience la plus riche et la plus claire qui est l'être dans sa plénitude. Produire la raison, voilà la fin des mondes. Peut-être la terre sera-t-elle refroidie avant que se lève l'aurore du jour de Dieu, qu'importe! « L'expérience de l'univers se fait sur l'infini des mondes, dans le nombre il y en aura un qui réussira à produire la science parfaite ». La nature a pour méthode la prodigalité ; un grain fructifie sur cent mille, cela suffit. « Supposons une voûte de cristal d'un milliard de lieues, où il n'y ait qu'un trou d'une ligne de diamètre, et que battrait éternellement de son aile un insecte aveugle cherchant à passer par la petite

ouverture; cet insecte réussira, s'il a pour lui l'éternité, l'infinité des cas compensant leur improbabilité. » Peut-être trouverez-vous cet art grossier de compenser les coups manqués par le nombre des coups tirés peu en rapport « avec la merveilleuse sûreté de la conscience obscure qui atteint son but par des moyens d'une parfaite justesse »? Qu'est devenu le machiavélisme raffiné de la nature? Voici qu'elle n'est plus qu'une aveugle infatigable. Quoi qu'il en soit, Dieu sera. « La science est désormais le grand agent de la conscience divine. » De plus en plus à la conscience spontanée se substituera la marche prévue, voulue, arrêtée dans sa direction par la volonté consciente de ses fins. Dieu se fera par la science, par la découverte de la Loi de l'atome, par l'opération d'un chimiste de génie. Nous connaissons ce dithyrambe. Avec la spontanéité l'art disparaîtra. « Le règne de la sculpture est fini du jour où l'on cesse d'aller à demi nu... l'épopée disparaît avec l'âge de l'héroïsme individuel, il n'y a pas d'épopée avec l'artillerie; » la musique sera un jour finie et parachevée. « Et le poète et l'homme de bien? le poète est un consolateur, l'homme de bien un infirmier, fonctions très utiles, mais temporaires, puisqu'elles supposent le mal que la science aspire à fort atténuer. Il viendra peut-être un temps (nous voyons poindre ce jour) où un grand artiste, un homme vertueux seront choses vieillies, presque inutiles; le savant, au contraire, vaudra toujours de plus en plus. » (p. 84.) Qui sait si l'homme n'aura

pas, en cet âge heureux, besoin d'être consolé encore, consolé de la science, des savants, par l'art et par la vertu ? Aussi bien, nous savons que les prophéties de Renan ne tirent pas à conséquence.

La troisième partie des Dialogues, les *Rêves*, sont bien le plus étrange des cauchemars : Renan y combine sa politique et sa théologie dans une fantaisie philosophique où il applique ses vues sur le gouvernement de l'humanité à la nature de la conscience divine et à sa forme la plus vraisemblable. Il y aurait quelque naïveté à soumettre aux règles d'une logique sévère ce jeu d'esprit qui ne se soutient que par une certaine indécision des problèmes et des termes dans lesquels ils sont posés. La conscience divine prendra-t-elle la forme démocratique, oligarchique, monarchique ? Résidera-t-elle en tous par une sorte d'accord et de suffrage universel ? Résidera-t-elle en un petit nombre d'individus gouvernant le reste ? Sera-t-elle concentrée en un seul être qui résumera tous les autres ? A la limite où Renan rejette Dieu, ces distinctions gardent-elles un sens, c'est ce qu'il n'examine pas. Il ramène le problème à peu près à ces termes : Dieu est la raison, comment concevoir l'avènement de la raison ?

Attendre de la démocratie cet avènement témoignerait une singulière inexpérience. « Convertir à la raison les uns après les autres, un à un, les deux milliards d'êtres humains qui peuplent la terre ! y songe-t-on ? » C'est une occasion pour Renan de reprendre, mais avec un âpre mépris et une sorte

de cruauté qui ne lui est point habituelle, la critique de la démocratie, à laquelle il oppose la raison, la science, la suprématie nécessaire des grands hommes. « Nous ne voyons pas grand avantage à ce que celui qui ne comprend pas la science y adhère, il suffit qu'il la serve et s'incline devant sa force incontestée. » (p. 98.) Mais à quoi bon être l'esprit, si c'est pour agir avec la brutalité de la chose, du dehors, par la contrainte ? Renan a sous les yeux le délire de la foule, il désespère de voir jamais la raison sortir de cette folie. Il oublie que le temps, à l'en croire, a réalisé de bien autres merveilles ; il ne lui convient pas de s'en souvenir. La démocratie est « l'erreur théologique par excellence », Dieu ne se réalisera point par elle. Remarquez que le problème posé n'est pas celui qui est résolu. La question portait sur la forme dernière de la conscience divine : la démocratie pourrait être la fin sans être le moyen. Renan ne songe plus à la science, à sa puissance prodigieuse, aux métamorphoses qu'on est en droit d'attendre d'elle quand elle aura attaqué l'atome, fait la synthèse du germe vivant. Pour savoir si la conscience divine doit prendre la forme démocratique, il faudrait se demander si ce libre accord des consciences éclairées n'est pas le plus haut idéal que puisse se proposer la raison. Mais ce sont là soucis de logicien et de philosophe.

La solution oligarchique paraît à Renan plus vraisemblable. « L'élite des êtres intelligents, maîtresse des plus importants secrets de la réalité, dominerait le monde par les puissants moyens d'action qui seraient en son pouvoir et y feraient régner le plus

de raison possible. » (p. 105.) La science est puissance; en possession des moyens de détruire la planète elle mettrait une terreur illimitée au service de la vérité. L'autorité spirituelle, incarnation de la raison, aurait à sa disposition non un enfer chimérique, comme l'Eglise, mais un enfer réel, « ce serait directement et *ipso facto* que les dogmes scientifiques anéantiraient ceux qui n'y croiraient pas ». Un concile, un enfer, une inquisition mieux outillée, ces hardiesses vieillotes sont faites des réminiscences du séminariste. Se complaisant dans son roman, Renan imagine une fabrique de dieux ou *dévas*, « êtres décuples en valeur de ce que nous sommes, » êtres artificiels, merveilleux eunuques, et au service de ces *dévas* une armée de Bashkirs ou de Kalmouks, « machines obéissantes, prêtes à toutes les férocités ». Renan a assez vécu pour voir qu'une fois de plus il avait prophétisé à faux : le prolétaire achète les livres de chimie, dégage la terreur qu'ils contiennent, et profite d'un tour de main que n'a pas le savant pour fabriquer des engins explosifs qui mettent le diable de la science à son service. J'ajoute qu'ici encore Renan ne résout pas le problème qu'il a posé : le monde dont il évoque la vision n'a rien que de parfaitement déraisonnable, il ne saurait être le terme de la raison. Dans cette vérité abstraite, irréelle, sans rapport avec la bonté, avec la sainteté, je ne reconnais pas l'homme, moins encore Dieu. Ces savants cruels ne sont que des brutes qui ont le désavantage sur celles qu'ils gouvernent d'être incurables, car leur orgueil leur cache leur abaissement.

« La solution unitaire, où tout l'univers servirait aux perceptions, aux sensations, aux jouissances d'un seul être, ne saurait être considérée, vu l'infini du temps à venir, comme une impossibilité. » (p. 125.) Dans la peinture qu'il fait de ce monarque divin, Renan néglige tout à fait la science, la raison, la vie morale, il reste l'image monstrueuse d'une bête infinie. « Toute la nature vivante produirait une vie centrale, grand hymne sortant de milliards de voix, comme l'animal résulte de milliers de cellules, l'arbre de milliers de bourgeons... L'univers serait un polypier infini où tous les êtres qui ont jamais été seraient soudés par leur base, vivant à la fois de leur vie propre et de la vie de l'ensemble... On peut admettre un âge où toute la matière soit organisée, où des millions de soleils agglutinés ensemble serviraient à former un seul être, sentant, jouissant, absorbant par son gosier brûlant un fleuve de volupté qui s'épancherait hors de lui en un torrent de vie... Un jour, une bouche colossale savourerait l'infini, un océan d'ivresse y coulerait; une intarissable émission de vie, ne connaissant ni repos ni fatigue, jaillirait dans l'éternité. » (p. 126-7.) Voilà donc le triomphe de la raison! Renan veut que les êtres trouvent leur joie à se sacrifier à la vie d'un être supérieur; il imagine les animaux, dans l'extase du martyre volontaire, venant s'offrir à la vivisection couronnés de fleurs, pour la gloire de servir la vérité. Mais ce gargantua déifié, cet énorme soupeur, ce Dieu qui, comme le chien de l'Ecriture, sans cesse se vomit lui-même et se ravale, ne peut que sou-

lever le cœur [1]. Oui, le sacrifice à l'idéal a sa douceur, parce qu'il relève celui qui s'y sacrifie, parce qu'il est une participation à l'idéal, une vie plus vraie, plus pleine et plus haute, une résurrection dans l'impersonnel, une joie de s'édifier en Dieu, mais ce monstre glouton ne mérite ni temple, ni culte ; cet énorme ivrogne n'est qu'un tyran de démocratie qui appelle la révolte et l'outrage.

Je n'attache pas plus d'importance qu'il ne convient à la mythologie bizarre où l'esprit de Renan se joue à plaisir, non sans l'arrière-pensée de mystifier son lecteur. Dépouillez les *Dialogues* de ce symbolisme de circonstance, vous retrouverez, sous une forme un peu inattendue peut-être, les dogmes défendus jadis avec gravité. Renan n'ajoutera pas une idée aux idées de sa jeunesse : science et religion, la religion par la science, voilà la devise du séminariste affranchi, jusqu'au dernier jour il y restera fidèle. Quelque temps avant sa mort (1888), Renan fit une fois encore son « examen de conscience philosophique ». Sans grande illusion, il se recueille et se demande ce qu'il a de plus vraisemblable à dire : il y a longtemps qu'il a désespéré de la vérité. Il nous avertit de ne pas nous en rapporter à sa parole, « de plus en plus il croit que nous savons très peu de chose de ce que

[1] « Le grand nombre doit penser et jouir par procuration... Le résultat du travail obscur de mille paysans, serfs d'une abbaye, était une abside gothique, dans une belle vallée, ombragée de hauts peupliers, où de pieuses personnes venaient six ou huit fois par jour chanter des psaumes à l'Éternel... Cette vallée, ces eaux, ces arbres, ces rochers, voulaient crier vers Dieu, mais n'avaient pas de voix, l'abbaye leur en donnait une. »

nous voudrions le plus savoir »; pour lui, il n'a pas de hâte; « sachons attendre, il n'y a peut-être rien au bout; ou bien qui sait si la vérité n'est pas triste ? Ne soyons pas si pressés de la connaître [1]. » Quand on ne sait pas mieux ce qu'on a à dire, le mieux serait sans doute de le garder pour soi; mais après ces réserves faites, dès qu'il se met en face du problème philosophique, il retombe sur les mêmes solutions : pas de miracle, finalité immanente, Dieu au terme de l'effort universel, immortalité par la résurrection possible dans cette conscience suprême. Le Dieu des vieilles religions, le bon vieillard à barbe blanche, répondait au concept étroit d'un monde créé il y a quelques milliers d'années, dont la terre et l'homme étaient le centre, à ce *cosmos*, que l'on voit peint au Campo Santo de Pise, entouré des neuf chœurs d'anges et tenu entre les bras du Christ; la science a brisé les sphères, ouvert l'espace à l'infini, à cet univers nouveau, il faut un Dieu nouveau [2], un Dieu qui sera plutôt qu'il n'est, conscience générale de l'univers, âme du monde omnisciente, omnipotente, qui peut-

[1] *Feuilles détachées*, p. 9-10.

[2] « Une petite terre, contenant un nombre compté d'habitants, un petit ciel la surmontant comme une coupole, une cour céleste à quelques lieues en l'air, tout occupé des enfantillages des hommes, des îles des Bienheureux situés vers l'ouest, où les morts se rendent en barque, ou bien un paradis de papier que la moindre réflexion scientifique crèvera, voilà le monde qu'un Dieu à grande barbe blanche enserre facilement dans les plis de sa robe... L'élargissement de l'idée du monde et la démolition scientifique de l'ancienne hypothèse anthropocentrique, au XVIe siècle, sont le moment capital de l'histoire de l'esprit humain. » (*Feuilles détachées*, p. 435.)

être par une sorte de miracle réparera l'injustice en rallumant les consciences éteintes depuis des millions d'années. Dans cet examen de conscience philosophique je ne relève de nouveau que des considérations de haute fantaisie sur l'infini, destinées à établir la possibilité de l'existence de Dieu et de son intervention, bien qu'il n'apparaisse point dans la portion de l'espace et du temps qu'il nous est donné d'observer. Je remarque aussi que le rôle de la science, cette créatrice désignée de Dieu, est à peu près passé sous silence, et qu'en revanche l'amour passe au premier rang « de ces grandes folies » qui, dans l'ivresse du sacrifice, nous révèlent le divin, de ces instincts sacrés qui sont en nous la voix irrésistible du Dieu qui mêle à son appel la promesse des destinées infinies.

II

Renan hésita à donner au public les *Dialogues philosophiques;* pendant plus de cinq ans il les garda en portefeuille. Il vit bien qu'il avait eu tort; ils furent accueillis avec une grande faveur. L'aisance de la pensée très souple, le charme du style, l'espèce de désinvolture avec laquelle les plus hauts problèmes étaient abordés, la fantaisie des solutions, les anciences qualités relevées par le piquant des défauts jusque-là contenus, le spectacle de cet esprit

lâché en liberté à travers les idées ravit les connaisseurs. Il devint le favori, l'enfant gâté de cette société superficielle dont il avait tant médit. Il fit mieux que faire école, il fut l'homme à la mode, l'homme dont on imite les tics, les manies intellectuelles. Tout le monde voulut être du côté des délicats ; le nombre des initiés grossit d'une façon inquiétante ; ce n'était plus une coterie ni une église, c'était la rue. On lui pardonna ses attaques contre la démocratie ; un instant, nous pûmes espérer que ce grand adversaire de Caliban serait élu sénateur par le Conseil municipal de Paris : les haines cléricales avaient fixé sa popularité. Il arriva à Renan le même accident qu'à Voltaire, dont un homme d'esprit disait, aux environs de 1840, qu'il était devenu « le dieu des imbéciles ». Renan ne sut pas résister à ce caprice de la mode : on aimait ses défauts, il les cultiva ; il se laissa de plus en plus aller, il se complut dans une incohérence qui charmait les esprits frivoles et les flattait comme le débraillé de la pensée. Il sentait bien et sa faiblesse et la complicité du public : « Le public, disait-il, est le grand corrupteur. Il encourage au mal. Il induit l'écrivain à des fautes pour lesquelles il est ensuite sévère... On réussit surtout par ses défauts. Quand je suis très content de moi, je suis approuvé de dix personnes. Quand je me laisse aller à de périlleux abandons, où ma conscience littéraire hésite, où ma main tremble, des milliers me demandent de continuer [1]. » La vanité a de faciles

[1] *Souvenirs*, p. 352. « En Bretagne, j'aurais écrit comme Rol-

ivresses, je veux bien excuser l'artiste qui ne résiste pas à la séduction banale et puissante du succès, je ne me mettrai point à l'école du philosophe qui ne sait que constater son impuissance morale. Alors que Renan était encore presque un inconnu, il adressait à Lamennais ce bel éloge: « Il ne tomba jamais dans la dérision de soi-même où la vanité et l'adulation d'un public frivole ont amené tant d'âmes d'abord favorisées. Il sut éviter ce ton détestable qui porte les hommes arrivés à la renommée à ne plus se prendre au sérieux, à se calomnier eux-mêmes et à rabaisser leur génie aux conditions d'un métier. Il pensa et sentit toujours pour son propre compte, il fut vrai et se respecta jusqu'au bout[1]. » Que cela est bien dit! Combien il faut regretter que Renan n'ait point tenu à mériter un éloge dont il avait si bien rencontré l'expression! Par une application à l'histoire de son propre esprit de cette loi d'ironie qu'il se plaira désormais à reconnaître en toutes choses, il ne commet pas dans la seconde partie de sa vie une erreur ou une faute qu'il n'ait lui-même éloquemment condamnées dans la première, et ces contradictions, loin de déconcerter le psychologue, lui apparaissent comme les conséquences logiques de sa méthode et de son caractère.

Une vie ne se transforme pas brusquement. Renan touche la récompense d'une jeunesse studieuse,

lin. A Paris, sitôt que j'eus montré le petit carillon qui était en moi, le monde s'y plut et, peut-être pour mon malheur, je fus engagé à continuer. » *Souvenirs*, p. 147.

[1] *Essais de morale et de critique*, art. Lamennais.

d'une vie bien engagée ; les habitudes prises, les devoirs contractés, les œuvres commencées le portent et le soutiennent. Derrière l'écrivain charmant, le sceptique aimable, que le public connaît admire et flatte, il y a le savant et l'érudit qu'il ignore, l'historien des religions, l'administrateur du Collège de France, le travailleur obstiné qui prolonge son labeur dans la nuit silencieuse. Son éloge de Claude Bernard, dont il fut le successeur à l'Académie française, est un chef-d'œuvre ; il trouve pour parler du grand physiologiste, de sa vie toute donnée à la recherche de la vérité, des accents d'une austère émotion; il montre une admirable intelligence des méthodes qu'il inaugura ; il donne à son style la fermeté, la précision, le contour net qui convient au langage de la pure science. Ses défauts mêmes restent pleins de ses qualités ; ce qui fera sa grâce unique — ses imitateurs ne l'ont pas su, — c'est la richesse qu'elle dissimule, c'est la variété des idées qu'elle oppose, c'est le sérieux qui a précédé cet abandon, c'est tout ce qui nourrit la fantaisie d'images rares, fait le caprice de ses jeux inattendu. Il poursuit sans défaillance et il achève la grande histoire des *Origines du Christianisme*. Il a tenu à garder à cette œuvre son caractère scientifique, il y est resté grave, sérieux, comme il convenait à l'historien d'une des plus grandes créations de la spontanéité humaine. Je ne vois guère que l'*Antéchrist* (1874), où il ait hasardé quelques-unes de ces gentillesses qui devaient faire la joie de ses contemporains. Que pensez-vous de ce trait : « Nous ne compre-

nons pas le galant homme sans un peu de scepticisme... Tandis que Jésus posséda au plus haut degré ce que nous regardons comme la qualité essentielle d'une personne distinguée, je veux dire le don de sourire de son œuvre (!), d'y être supérieur, de ne pas s'en laisser obséder, Paul ne fut pas à l'abri du défaut qui nous choque dans les sectaires, il crut lourdement[1]. » Si l'on faisait un *sottisier* des gens d'esprit, Renan, au-dessous de Voltaire, y tiendrait un rang très honorable. Volontiers j'y inscrirais encore ce regret naïf que Paul n'ait pas fini comme Renan par une seconde abjuration : « Nous aimerions à rêver Paul sceptique, naufragé, abandonné, trahi par les siens, seul, atteint du désenchantement de la vieillesse ; il nous plairait que les écailles lui fussent tombées une fois encore des yeux, et notre incrédulité douce aurait sa petite revanche, si le plus dogmatique des hommes était mort triste, désespéré (disons mieux, tranquille) sur quelque rivage ou quelque route de l'Espagne, en disant lui aussi : *ergo erravi*[2]. » Avons-nous assez admiré cette parenthèse! Mais le chef-d'œuvre est sans contredit le passage où Néron nous est montré créant par sa lubricité l'esthétique chrétienne et révélant au monde le charme aphrodisiaque de la pudeur[3]. Le goût de Renan l'avertit de ce qu'a de choquant l'esprit hors de sa

[1] *L'Antéchrist*, p. 111.
[2] *Ibid.*, p. 200.
[3] P. 180. « Habitué à marcher toujours à la tête de son siècle dans les voies de l'inconnu, Néron eut, ce semble, la primeur de ce sentiment, et découvrit, en ses débauches d'artiste, le philtre

place, son respect de l'histoire le garda désormais des tentations. Après l'histoire des origines du christianisme, bravement il commença une histoire du peuple d'Israël qu'il achevait au moment où la mort le prit. Cet ouvrage est d'un tissu un peu lâche, d'une langue moins sûre, moins ferm que la belle histoire des langues sémitiques, et, comme on ne prend pas impunément des habitudes mauvaises, on y peut relever des phrases de ce goût : « les religions sont des femmes dont il est facile de tout obtenir, si on sait les prendre ; impossible de rien obtenir, si on veut procéder de haute lutte[1]. »

Renan n'interrompt pas son travail scientifique, mais ce travail ne prend plus toute son âme, il n'est plus quelque chose de sacré, un culte, la collaboration à l'œuvre religieuse que l'univers poursuit dans son mouvement vers Dieu. La foi mystique qui lui donnait autrefois ce frémissement intérieur, sans lequel il n'y a pas de vraie vie spirituelle, se résout en des sentiments plus humbles. Il découvre

d'amour de l'esthétique chrétienne. L'image de l'aïeule de Cymodocée se réfracta, comme l'héroïne d'un camée antique au foyer de son émeraude. Quand la main brutale de ce monde épuisé, qui cherchait sa fête dans les tourments d'une pauvre fille, eut arraché les voiles de la pudeur chrétienne, celle-ci put dire : Moi aussi, je suis belle. Ce fut le principe d'un art nouveau. Éclose sous les yeux de Néron, l'esthétique des disciples de Jésus qui s'ignorait jusque-là, dut la révélation de sa magie au crime qui, déchirant sa robe, lui ravit sa virginité. » Je vois encore la petite salle de l'Ecole normale où quelques fervents lisaient tout haut ces passages choisis entre tous : que l'esprit de Renan nous pardonne cette complicité !

[1] *Hist. du peuple d'Israël*, t. Ier, p. XXVII.

un singulier accord entre ses propres défauts et le goût du public : pour réussir, il n'a qu'à se laisser aller et à se laisser faire. L'ironie qui le porte à se moquer de lui-même et des autres, l'indécision qui ne lui permet aucune affirmation qu'il ne soit tenté de contredire, l'espèce de fantaisie abstraite vers laquelle tend sa philosophie sans logique, tout ce qui le condamne à l'impuissance est ce qui lui vaut les applaudissements de cette société superficielle pour laquelle il professait jadis un si profond dédain. Il ne résiste pas à cette ivresse; en même temps qu'il aime à plaire, il éprouve lui-même le charme des vices intellectuels auxquels il avait si longtemps refusé de céder et il ne se lasse plus de les satisfaire. Au lieu de conférer ses idées, de chercher l'unité des grandes thèses qu'il avait dégagées de la philosophie de l'Allemagne et des enseignements de l'histoire, il prend la thèse et l'antithèse, il les laisse s'opposer, se battre dans son esprit, et il assiste en spectateur curieux à cette lutte des idées variée, indécise, qui l'amuse jusqu'à le passionner. A ce jeu il prend le public et l'entraîne.

Déjà, dans les Dialogues philosophiques, en mettant en présence plusieurs personnages, il avait prêté aux idées une sorte d'individualité, mais le *drame philosophique* est la vraie forme de sa nouvelle manière de prendre les choses, le plus expressif symbole de sa pensée. Les personnages de Renan n'ont rien de vivant, de concret; ils n'ont que le nom de commun avec les héros de Shakespeare, dont les fictions les plus éthérées prennent un

corps visible, chair et sang; ils ne sont, à vrai dire, que ses thèses habituelles, de pures abstractions dont les dialogues dissertent. Mais, faite d'éléments opposés, qui se limitent, se contrarient, entrent en lutte, la pensée de Renan imite l'action : elle est une sorte de drame intérieur où des voix se répondent. Cette vie des idées se propage, se transmet, fait comme une âme à ces abstractions personnifiées, sauve le genre de son plus grand danger, le mortel ennui. Il y a drame en un sens, parce qu'il y a vie; parce que Renan, servi ici par ses défauts mêmes, ne combine pas à froid des thèses qu'il balance, qu'il équilibre, qu'il oppose dans une lutte dont il sait d'avance le dénouement; parce que c'est le conflit de ses propres idées livrées à elles-mêmes qu'il transpose dans le conflit de ses personnages, parce que la réflexion ramenée ainsi au libre jeu de la pensée se résout en spontanéité. L'indécision qu'il ne distingue pas de la sincérité, la fantaisie qu'il mêle à tout, la nuance particulière de sa sensibilité, le goût de ne rien conclure pour ne rien exclure, les défauts comme les qualités de Renan le servent dans l'invention de cette forme d'art, dont il n'évite pas d'ailleurs les défauts inévitables.

Caliban est le premier et, à mon sens, le meilleur des drames philosophiques. Il est facile d'y retrouver avec les idées de Renan les modifications qu'y apportent les événements auxquels il assiste, l'affermissement de la République, la faiblesse et la niaiserie de ses adversaires. Caliban, c'est la démocratie envieuse, jalouse, brutale, ennemie de l'aristocratie à qui elle doit tout, la vie morale, la vie

intellectuelle, la vie nationale, jusqu'à l'humanité dont elle participe. Le duc de Milan, Prospero, c'est l'être supérieur, tout à la fois l'homme de science et l'homme de race qui poursuit l'œuvre humaine sans prendre souci des vaines menaces de la bête qui de temps immémorial aboie à ses pieds. Jusqu'ici il a trouvé dans l'art de son fidèle serviteur, de l'être subtil, aérien, qu'il créa de ce que la nature a de plus exquis, dans les fantasmagories d'Ariel, évocateur des images qui terrifient et qui réconfortent, des images qui dans les âmes allument les enfers et font fleurir les paradis, de quoi réduire à l'impuissance la brute que console l'ivresse. Mais voici que le charme est rompu, Caliban a pénétré le secret de ces illusions que son incrédulité dissipe. Au milieu d'une fête ducale qu'animent les paradoxes des nobles milanais sur l'art de contenir le peuple et qu'embellit la courtisane Impéria, fleur vivante en laquelle s'épanouit la grâce de cette société raffinée, le palais est envahi par la canaille soulevée par Caliban qui devient le maître. Tout est perdu, l'homme va sombrer dans la brute. Ne vous fiez pas à la logique, dès que la bête couche dans le lit de son maître, bien des choses lui sont révélées qu'elle ne comprenait pas ; elle s'améliore, elle s'humanise, elle pressent la valeur de la science, elle admire la beauté d'Impéria qui ne lui refusera pas son sourire. L'Inquisition réclame Prospero, Caliban ne consent pas à le livrer et se fait son protecteur : « Caliban a encore une qualité de plus, il est anticlérical. » Et Prospero lui-même de s'écrier : « C'est vrai. Dans l'exil je trouverai

partout le moine. Ma foi! Vive Caliban! » La démocratie donnera à la science la liberté. Mais quelque chose est mort, Ariel, l'illusion religieuse, l'harmonieuse vibration de l'âme qui s'enchantait de sa propre musique, tout un vol de grands rêves qui ne seront plus rêvés.

Comme Caliban, l'*Eau de Jouvence*, qui en est la suite, est une occasion pour Renan de jouer avec ses idées, de mettre en scène ses thèses favorites, de leur donner la parole, de les relever l'une par l'autre. Dans les épisodes du drame, je reconnais au passage les articles d'autrefois. Trossulus, c'est le matérialisme industriel, l'esprit de lucre, l'antithèse du désintéressement du savant et de l'artiste ; Siffroi, c'est l'Allemagne nouvelle, son réalisme brutal, une charge un peu grossière, où la main de Renan s'alourdit ; Léolin, c'est la poésie des races celtiques, le culte des morts, l'idéalisme breton ; l'âme qu'évoque Léolin est celle d'Henriette, dont il eût été plus pieux de ne pas déranger le cher fantôme pour le mêler à ce sabbat. Dégagé des artifices qui le dissimulent, le problème qui est le nœud du drame, c'est le rapport de la science à la démocratie et à l'Eglise.

Déjà dans Caliban, Renan se résignait à la démocratie, il fait un pas nouveau vers elle (p. IV) : « Caliban, au fond, nous rend plus de services que ne le ferait Prospéro, restauré par les jésuites et les zouaves pontificaux. » Il ne demande plus au peuple l'esprit de sacrifice, une abnégation qui lui fasse une noblesse, il compte sur le plaisir pour apprivoiser la bête humaine. On payera de dou-

ceurs à la foule la liberté de penser. « La vérité pour le peuple, c'est celle qu'il se fait à lui-même. Le peuple a besoin à la fois d'illusions religieuses et de beaucoup d'amusements. » Moraliser les masses! « A notre âge, peut-on dire de pareils enfantillages! Si nous ne sommes pas désabusés, quand le serons-nous, mon cher! Comment n'as-tu pas encore vu la vanité de tout cela? La moralité doit être réservée pour ceux qui ont une mission comme nous. Mais les pauvres gens, les gens ordinaires, allez donc! Ils sont pauvres et vous voulez que par-dessus le marché ils soient vertueux! C'est trop exiger. Eh! mon Dieu! leur part n'est pas la plus mauvaise. Il n'y a que les simples qui s'amusent. Or, s'amuser est une manière inférieure, une manière réelle pourtant de toucher le but de la vie. Le peuple doit s'amuser, c'est là sa grande compensation. » Pauvre Prospero! L'idée des sociétés de tempérance le met hors de lui : « Mais c'est là une véritable indignité. Priver les pauvres gens de la seule joie qu'ils ont, en leur promettant un paradis qu'ils n'auront pas! Pourquoi voulez-vous empêcher ces malheureux de se plonger un moment dans l'idéal? Ce sont peut-être les heures où ils valent quelque chose. » Pauvre Renan!

Nous voilà rassurés sur Caliban; l'Eglise sera peut-être de moins facile composition? Prospero, le héros de la science positive, a été contraint par la maladresse de ses amis de quitter l'asile que lui assurait la bonne volonté de Caliban. Exilé, il a couru le monde, continuant son œuvre, la conquête de la nature, le progrès par la science. Le

bruit court qu'il a distillé une eau merveilleuse, une eau de Jouvence, une eau de vie qui rajeunit et ressuscite. Les docteurs en Sorbonne le dénoncent, l'accusent d'hérésie, de magie, de tous les crimes contre l'Eglise; mais le pape, tremblant de mourir, l'appelle à Avignon et se fait son protecteur. Renan s'est complu dans le portrait de ce pape paillard, sceptique, poltron, craignant surtout les saints — « ah ! les saints, ce sont encore les gens les plus à craindre en ce monde ; malheur à qui les trouve sur son chemin, » — bassement sensuel, troublé par la routine des superstitions qui le dominent sans qu'il y croie, avili encore par le contraste de Brunissende, la fière courtisane qui divinise la nature par sa beauté et ne connaît pas d'autre dieu. Ce n'est rien encore, un pape n'engage que lui-même. Voici qui est plus grave : quand Prospero a résolu de mourir de la mort qu'il a choisie, de cette mort sans douleurs, sans agonie, qu'il appelle l'*euthanasie*, pour le détourner du suicide, le *Cardinal* lui offre les consolations de l'Eglise, « l'eau de Jouvence » ecclésiastique. Quelle théologie! « Nous avons des jeunes filles charmantes qu'une abbesse forme exprès pour nos plaisirs. Attends pour renoncer à la vie que tu aies vu si elle n'a pas encore quelques jouissances que tu ignores... Le théologien a besoin que son gosier brûlant soit de temps en temps rafraîchi par un sirop exquis... Celui qui aurait approfondi la femme, Arnauld, aurait le mot de l'univers. » Le niais ! « Pour moi, je la trouve adorable dans tous ses emplois, depuis la fille de joie des quais de

Marseille, héritière de l'obscénité primitive, venue en droite ligne de Babylone, avec sa grosse lèvre et son rire libertin, jusqu'à la mère vénérable de la primitive tribu arienne, à laquelle nous devons le sérieux séculaire qui nous a valu le droit de prendre quelques licences. » Le polisson ! L'abbesse, le couvent, Célestine et Euphémie, ces nonnes qui unissent la grâce à la charité, ce rêve théologique de singe vicieux apaise le fanatisme en faisant de l'Eglise un asile de tolérance. Le cardinal prend Euphémie, Célestine s'offre au vieux Prospero dans ces termes pleins de délicatesse : « Reposez votre tête sur notre poitrine ; regardez ces jeunes seins, comme ils vous désirent ! » La jeunesse n'est avide de la peau des vieux savants que dans leurs élucubrations séniles. Prospero se récuse ; mais, pour achever le symbole, l'idéalisme religieux renaît dans l'amour, Ariel ressuscite pour la consolation de Célestine. Le drame est joué. Renan réconcilie le peuple avec la science par le plaisir et par l'ivresse, il réconcilie l'Eglise avec la science par les vices de ses prêtres et tout finit par des chansons : *sur le pont d'Avignon*, *l'on y danse, l'on y danse !...*

Ses irrévérences de haut goût n'étaient pas pour nuire au succès qu'il ne dédaignait plus. Renan ajoute quelque chose à Voltaire, il invente une forme nouvelle du blasphème, le blasphème sacerdotal, qui n'est que la familiarité avec les choses sacrées, poussée jusqu'à l'impertinence, une manière de se mettre à l'aise avec Dieu et les saints, qui rappelle le sans-gêne des bedeaux à manier les

instruments du culte. Dans ses préfaces, dans ses discours, toutes les fois qu'il a chance d'être entendu, il place ces impiétés cléricales dont il sait l'effet infaillible. « Dans mes insomnies, je m'amuse à composer des pétitions, des placets, que je suppose adressés à l'Eternel du fin fond de l'Enfer. J'essaye presque toujours de lui prouver qu'il est un peu la cause de notre perdition et qu'il y a des choses qu'il aurait pu rendre plus claires. Parmi ces placets il y en a d'assez piquants et, qui, je le crois, feront sourire l'Eternel[1]. » Quand il a trouvé une plaisanterie qui porte, il la répète, il y revient. Il sait que le paradis est terriblement ennuyeux, est-il bien utile de le dire ? Toutes ses préférences sont pour le purgatoire, qu'il imagine comme un automne très doux, savouré lentement, dans les délicatesses d'un roman où le cœur se trouve avoir infiniment d'esprit. Il y a de l'ancien prêtre dans ces impiétés théologiques qui transposent le langage de la dévotion.

Le *Prêtre de Némi* est une lugubre plaisanterie où, exprimant ses idées sur l'incompatibilité d'une civilisation démocratique et raffinée avec la guerre, Renan laisse entrevoir, par le choix même des cités qu'il oppose, la fin de la patrie française. Albe vient d'être vaincue par Rome et rêve la revanche. Mais Albe est divisée en partis qui s'opposent ; elle discute, elle agite les problèmes généraux, la question sociale, la question religieuse ; elle a son Ca-

[1] *Feuilles détachées*, p. 270. Sur l'impudence de l'ancien prêtre à profaner le sanctuaire, voyez, dans les *Essais de morale et de critique*, le beau début de l'article sur Lamennais.

liban, Céthégus, qui réclame le partage des biens, qui pousse l'amour de l'égalité jusqu'à demander qu'on taxe le courage et la vertu, ces privilèges. Antistius, le prêtre philosophe, c'est Renan, ses thèses sur le divin, mais un Renan naïf qui croit à l'efficacité des idées, réforme la religion sanguinaire de Diane et ne fait que ravir au peuple les illusions qui sont le soutien nécessaire de sa vie morale. Un serviteur du temple, un gredin, du nom de Ganeo, tire des belles théories d'Antistius des conclusions cyniques dont celui-ci surprend avec terreur la confidence. Ganeo pense qu'il serait bon « de garder l'immortalité de l'âme pour les militaires ». Pour lui, il sait à quoi s'en tenir, et il prêche à l'ami qui vient le consulter la fuite et la défaite, la victoire ne servant qu'au général qui la remporte. « On dit que les dieux aiment les braves. — Tant mieux pour les dieux, s'il y en a. J'aime mieux ma peau que l'amour des dieux. Avec l'amour des dieux, on pourrit bel et bien sous terre. La lâcheté est presque toujours récompensée ; quant au courage, c'est une vertu qui est le plus souvent punie de la peine de mort. » Ganeo emprunte à Renan ses formules : « Jouissons, mon pauvre ami, du monde tel qu'il est fait. Ce n'est pas une œuvre sérieuse, c'est une farce, l'œuvre d'un démiurge jovial. La gaieté est la seule théologie de cette grande farce, mais pour cela il faut éviter la mort. La mort est la faute irréparable. » Certes il serait plus qu'injuste, il serait absurde de faire de Ganeo le porte-parole de Renan : il est la caricature de sa philosophie dans une âme

populaire. Mais n'y a-t-il pas quelque chose d'odieux dans l'attitude de ce vieillard qui s'amuse des problèmes les plus douloureux quand, de son aveu, il n'a à apporter à l'humanité que des raisons d'être plus méchante et plus basse qu'il ne l'a prise. Tout est bien qui finit bien : Antistius est assassiné, et Métius, l'aristocrate, le traditionnaliste, le Renan politique qui se moque du Renan philosophe et sait bien qu'on ne mène le peuple que par la superstition et par la saoulerie, tire les conclusions : « Les choses humaines commencent à rentrer dans l'ordre. Le monde va se reposer dans son lit naturel qui est le crime. Plaisante illusion de ces fanatiques badauds, qui croient qu'on peut se passer de violence, mener les choses par la raison, traiter le peuple comme un être raisonnable. Le monde vit de crimes heureux. »

III

Le succès de Renan cependant grandissait. Il devient un vieillard légendaire, comme Béranger, comme Victor Hugo. On se montre ses portraits qui s'étalent aux devantures ; tout le monde veut le voir, l'entendre ; il inaugure les statues, il préside les banquets ; les journalistes se croisent sur son palier ; les savants de province, les étudiants et les

collégiens, les Bretons et les Félibres, le Nord et le Midi se disputent sa présence et ses paroles. Il se fait le montreur de lui-même avec complaisance ; il a du laisser aller, de la bonhomie; il sort ses petites allocutions sans se faire prier. On le pousse aux indiscrétions, on le taquine respectueusement, il entre dans ce jeu ; il ne se moque pas seulement de ses idées, il se moque de sa tournure, de son physique. « J'étais fait pour prêcher. Du reste, n'est-ce pas ? je suis un curé raté et le costume civil ne me va pas du tout [1]. » Ah ! il n'est pas fier. Nous n'en sommes plus au temps où il avait des paroles amères pour « ces personnes indulgentes pour le présent, comme le présent l'est pour elles », il sait maintenant qu'il n'épuisera pas la complaisance de ses contemporains : « mon temps a été si bon pour moi, il m'a pardonné tant de défauts que cette fois, j'espère, il aura encore pour moi son indulgence accoutumée [2]. »

Flatté, adulé, devenu l'homme à la mode, Renan sur le tard découvre la femme, une curiosité qu'il n'a pas satisfaite. Quoi de plus piquant que d'entendre parler d'amour ce savant, cet ancien séminariste, ce « curé raté ». Le public, qui aime à être de plain-pied avec ses idoles, se fait encore ici son complice, le pousse et l'excite. Renan, qui ne sait plus que se laisser aller, se met à parler d'amour sur ce ton de mysticisme sensuel qu'on ne trouve guère dans la bouche des jeunes hommes. Il se

[1] *Feuilles détachées*, p. 80.
[2] *Ibid.*

plaint, à ce propos, de la pruderie des sots, de la timidité des philosophes, de la négligence inintelligente des savants. Ce n'est pas moi qui nierai la gravité du problème de l'amour, sa portée universelle, mais, quand on le voit aborbé de certaine façon et pour la première fois par un vieillard jusque-là réservé, il est inévitable que se posent certaines questions, qui font sourire. Renan ne se déconcerte pas : « sur ce point, je suis plein de discours, je veux sans cesse recommencer à développer ce que j'ai déjà plusieurs fois expliqué par le détail [1]. » Et il est en effet plein de discours : il nous apprend qu'il a fait de très bonne heure « la sélection des jolies personnes », il parle trop de ses petites amies, de leurs grâces enfantines; il annonce dans le *Figaro* « l'identité fondamentale de la religion et de l'amour »; il insiste sur la chasteté, sur sa propre continence, sur ses regrets. Il affirme qu'il doit à la chasteté, dont il a d'ailleurs découvert la vanité [2], une particulière compétence pour aborder et résoudre le problème de l'amour; je le nie, si vraiment c'est cette vertu qu'il faut rendre responsable de sa manière de déshabiller la femme d'une main maladroite, avec des regards en dessous, de ne voir dans l'amour que je ne sais quelle sensation momentanée, que son imagination grossit démesurément. Ah ! qu'il eût

[1] *Feuilles détachées*, p. XXXII.

[2] « Plus tard, je vis bien la vanité de cette vertu comme de toutes les autres, je reconnus en particulier que la nature ne tient pas du tout à ce que l'homme soit chaste. Je n'en persistai pas moins par convenance dans la vie que j'avais choisie et je m'imposai les mœurs d'un pasteur protestant. » (*Souvenirs*, p. 359.)

mieux parlé de l'amour, s'il l'eût regardé d'un œil moins trouble, s'il eût vu l'étrange désintéressement qui se mêle à son égoïsme cruel, la disproportion de ses angoisses au plaisir qui en est la fleur éphémère, le tragique de la passion, cette folie absurde et sublime qui des tempêtes de l'âme agitée dans ses profondeurs, tout entière soulevée, fait jaillir, comme un éclair, la lueur la plus vive peut-être que projette la conscience humaine sur le mystère des forces cosmiques. Souveraine illusion, l'amour, à le prendre d'un autre biais, est le grand révélateur des illusions vaines. Quelle ascète fût devenue Phèdre, guérie de l'amour d'Hippolyte! Renan ne l'entend pas ainsi, ce qu'il voit surtout de l'amour, c'est un geste; la solennité des mots dissimule mal l'humilité de la pensée . « L'amour est un acte religieux, un moment sacré où l'homme s'élève au-dessus de son habituelle médiocrité, voit ses facultés de jouissance et de sympathie exaltées à leur comble, et du même coup transmet la vie, c'est notre vraie communion avec l'infini [1]. » Il dit d'une de ses héroïnes de l'amour (Emma Kossilis) : « la volupté comprimée pendant cinq ans coula chez elle à pleins bords. » Que nous voilà loin du temps (1860) où Renan hésitait à donner au public la traduction du *Cantique des Cantiques*, « de ce livre sur lequel la frivolité aurait pu facilement se méprendre ». Plus jeune alors, plus compétent peut-être, il trouvait, pour parler de l'amour, des accents simples, fiers,

[1] *Feuilles détachées*, p. XXXII.

où l'on sentait la possession de soi d'un homme qui met les choses à leur place et ne laisse pas ses idées battre au hasard dans son cerveau détendu : « Je ne suis pas de ceux qui regardent l'amour comme le plus élevé des principes de la moralité humaine, et qui voudraient croire que l'homme n'est grand que quand il obéit à la passion. Ce qui fait la noblesse de l'homme, c'est le devoir et la raison ; il n'est grand, en réalité, que quand il sacrifie ses entraînements à une fin voulue et désintéressée [1]. »

Pour mettre en lumière le caractère sacré, religieux qu'il reconnaît désormais à l'amour, considéré non dans la fatalité qui lui donne la grande allure du destin, non dans les devoirs qui le relèvent et le purifient, mais dans la petite douceur que la nature offre à l'homme pour le consoler de la vie et du

[1] *Cantique des Cantiques*, traduction, p. 144. « Encore moins suis-je de ceux qui font cas de cet amour égoïste et sans poésie de l'Orient et du Midi qui n'a jamais inspiré une haute pensée et n'a contribué en rien à améliorer l'humanité. Mais le sentiment profond qui a joué un rôle si essentiel dans l'histoire du progrès de la morale ne doit pas être confondu avec cette jouissance inférieure, reste de l'humanité sensuelle que la civilisation a vaincue. Après le devoir, l'amour tel que les grandes races l'ont transformé, a été le principal mobile d'ennoblissement, le plus puissant levier pour élever l'espèce humaine vers un idéal plus parfait. Il ne faut pas le mettre au premier rang des dieux, mais il ne faut pas non plus rabaisser au niveau des choses terrestres le sentiment grâce auquel un rayon a lui sur les fronts les plus ternis par l'égoïsme. » Comparez à ces fermes paroles ce lyrisme sénile : « La dissonance des deux sexes, se réunissant à une certaine hauteur en une consonnance divine, d'où naît l'accent parfait de la création (!), est la loi fondamentale du monde... C'est l'heure de sa vie passagère où l'homme est le meilleur. La sensation immense qu'il éprouve quand il sort ainsi en quelque sorte de lui-même montre qu'il touche véritablement l'infini. »

mariage, Renan compose un nouveau drame philosophique, l'*Abbesse de Jouarre*. L'abbesse de Jouarre et son ancien ami, le marquis d'Arcy, se rencontrent dans la prison du Plessis, où l'on n'arrive que condamné par le tribunal révolutionnaire, d'où l'on ne sort que pour monter sur l'échafaud. Une nuit les sépare de la mort, à quoi vont-ils la consacrer ? Ce sont deux nobles esprits, deux disciples de Renan, affranchis de toute croyance surnaturelle, mais ayant conscience de leurs obligations envers la société à laquelle ils ont fait jadis le sacrifice d'un amour sans violence, mais très sincère, très respectueux et très doux. D'Arcy s'introduit dans la cellule où prie l'abbesse de Jouarre et, sans cri de passion, sans emportement, comme il convient entre gens raisonnables et philosophes, il la convainc par le seul raisonnement de se donner à lui. Il y a dans cette première partie du drame une ignorance de la vie qui va jusqu'au comique : des tirades si longues dans un tel moment ! des raisonnements abstraits et bien suivis ! des plaintes discrètes, et un abandon si inattendu après un préambule si réfrigérant ! Il faut que cette abbesse de Jouarre soit l'abbesse du couvent de Célestine. Mais du drame je ne retiens que la thèse : deux êtres vont mourir, ils n'ont pas d'acte religieux plus pressant à accomplir, rien de plus sacré, de plus pieux à faire que de communier avec l'infini sous cette forme saugrenue. Renan imagine, en prêtre de Vénus, l'immense déploiement de piété, les sacrifices sans nombre, les cantiques de divine ivresse, la sainte débauche qui suivrait l'annonce soudaine de la fin du monde.

« J'imagine souvent que, si l'humanité acquérait la certitude que le monde doit finir dans deux ou trois jours, l'amour éclaterait de toutes parts avec une sorte de frénésie ; la sécurité de conscience fondée sur l'assurance que l'amour n'aurait aucun lendemain amènerait des sentiments qui mettraient l'infini en quelques heures, des sensations auxquelles on s'abandonnerait sans craindre de voir la source de la vie se tarir. Le monde boirait à pleine coupe et sans arrière-pensée un aphrodisiaque puissant qui le ferait mourir de plaisir [1]. » Quelle scène ! Renan jeune avait eu d'autres images des dernières heures de l'humanité : « Le monde croulerait qu'il faudrait philosopher encore, et j'ai la confiance que, si jamais notre planète est victime d'un cataclysme, à ce moment redoutable il se trouvera des hommes qui, au milieu du bouleversement et du chaos, auront une pensée désintéressée, scientifique, et qui, oubliant leur mort prochaine, discuteront le phénomène pour en tirer des conséquences sur le système général de l'univers [2]. »

De ses blasphèmes pleins d'onction et de son sensualisme mystique, Renan compose un mélange de haut goût. Comme le péché donne au plaisir une étrange saveur, il est bon de défendre ce qui est permis, d'en faire, s'il est possible, quelque chose de sacrilège : l'homme y réussit par la pudeur, le comble de la coquetterie, par la chasteté, le comble de la sensualité [3]. Voulez-vous une preuve

[1] *L'Abbesse de Jouarre*, p. 9.
[2] *Questions contemporaines*, p. 312.
[3] *Feuilles détachées*, p. 10.

du caractère sacré, religieux de l'amour ? « Dans les pays de foi naïve comme la Bretagne, la pauvre fille qui s'abandonne, au moment de la jouissance suprême, fait le signe de la croix[1]. » Il est hanté, il rêve de remplacer par un extrait de ses œuvres le livre de messe, pour être regardé par des yeux de femme, touché par des mains de femme, il le dit et il y revient[2]. Puisqu'il est trop tard pour qu'il puisse « approfondir la femme », il fait un vœu, c'est pour la mieux connaître de renaître femme. « J'ai vraiment assez raisonné et combiné comme cela. Je voudrais dans un autre monde parler au féminin, d'une voix de femme, aimer en femme, prier en femme, voir comment les femmes ont raison[3]. »

[1] *Abbesse de Jouarre*, préface.

[2] *Feuilles détachées*, p. 72. *Nouv. Études d'hist. relig.*, p. XXI. Le livre de messe, « ce petit volume que tant d'êtres exquis serrent d'une main fervente, et parfois portent à leurs lèvres, renferme des faiblesses, des erreurs, des choses qui entretiennent la femme dans la fâcheuse habitude de pactiser avec l'absurde... Je voudrais réunir sous un petit format quelques pages sincères, pour ceux ou celles à qui le vieux missel ne suffit plus. Ma dernière ambition sera satisfaite, si je peux espérer entrer à l'Église après ma mort sous la forme d'un petit volume in-18, relié en maroquin noir, tenu entre les longs doigts effilés d'une main finement gantée. »

[3] *Feuilles détachées*, p. 39.

IV

Peu à peu Renan a changé et, conséquence de sa méthode toute subjective, en changeant il a changé le monde et Dieu. Il garde les mêmes mots, mais sous les mêmes mots il met des idées et des sentiments différents. Il a une autre conception de la pensée et de la vie. Il parle encore de la vérité, de l'amour qu'elle inspire, des joies qu'elle donne; mais que la vie l'a humilié dans ses ambitions et dans ses espérances! Il donne pour limite à la vérité le fait positif, brutal, auquel on ne résiste pas. « La science donne le bonheur, quand on se contente d'elle et qu'on ne lui demande que ce qu'elle peut donner. Si elle ne répond pas à toutes les questions que lui adressent les avides ou les empressés, au moins ce qu'elle apprend est sûr[1]. » La terre est un globe d'environ trois mille lieues de diamètre, voilà qui est incontestable : c'est là qu'il plante la borne de son scepticisme. Parlant à son vieil ami, M. Berthelot, il affirme qu'il y eut dans sa vie une foi constante, une religion qu'il n'a pas trahie et qui, dès le premier jour, leur fut commune : « cette religion, c'était le culte de la

[1] *Disc. et Confér.*, p. 39.

vérité. Dès cette époque nous étions des *nazirs*, des gens qui ont fait un vœu, les hommes liges de la vérité... Ce que nous entendions par la vérité, c'était la science. La vertu et l'art n'excluent point de fortes illusions. La vérité est ce qui est. En ce monde, la science est encore ce qu'il y a de plus sérieux[1]. » Ne discutons pas les aphorismes : oui, déjà, au sortir du séminaire, dans la petite pension de la rue Saint-Jacques, il attendait la vérité de la science ; mais c'est que la science n'était pas pour lui une simple collection de faits indéniables, c'est que dans l'ordre successif des phénomènes il entrevoyait la dialectique immanente de l'Idée, dans le spectacle du monde le grand mystère qui déroulait dans ses actes successifs le drame passionnant de la pensée divine. « Ce que j'ai toujours eu, c'est l'amour de la vérité. Je veux qu'on mette sur ma tombe (ah ! si elle pouvait être au milieu du cloître ! mais le cloître, c'est l'Eglise, et l'Eglise, bien à tort, ne veut pas de moi), je veux, dis-je, qu'on mette sur ma tombe : *veritatem dilexi*[2] ; » soit, mais il n'a été constant dans son amour de la vérité qu'en faisant la vérité mobile, changeante comme son esprit et son caractère ; disons mieux : après avoir aimé la vérité, de plus en plus il a laissé échapper le sens de son unité, il a aimé les vérités : *veritates dilexi*.

Il ne lui est point indifférent de savoir la distance de la terre au soleil, il aime les faits constatés, sa

[1] *Disc. et Confér.*, p. 39.
[2] *Ibid.*, p. 215.

curiosité s'amuse à toutes les nouvelles qui lui arrivent des laboratoires et des vieux livres, mais ce qui jadis lui tenait au cœur, ce qui lui paraissait la fin de toute science, la raison des efforts que coûte la recherche du vrai, des sacrifices qu'elle exige, la philosophie n'est plus pour lui qu'un jeu où il ne reste pas même fidèle aux règles du goût. La méthode est ce qu'elle peut être « en cette matière, où l'on parie, où l'on tire à la courte paille, où en réalité l'on ne sait rien [1] ». La méthode est d'être aussi incertain que cette vérité même : « s'abandonner, suivant les heures, à la confiance, au scepticisme, à l'optimisme, à l'ironie, voilà le moyen sûr qu'au moins par moments on a été dans le vrai. » Le mieux est d'être tout cela à la fois et de ne rien avancer qu'on ne nie, ce qui permet, si l'alternative est balancée avec art, de toucher la vérité au moins en passant [2]. La seule affirmation nette permise en cet ordre de choses est une négation, celle du surnaturel : « Gavroche et M. Homais arrivant d'emblée et avec si peu de peine au dernier mot de la philosophie, c'est bien dur à penser [3] ! » Ce scepticisme a ses consolations : d'abord, il rend la tolérance facile, puisqu'en ces matières délicates il nous fait une loi d'être toujours de l'avis de notre interlocuteur (*Disc. et Conf.*, p. 75). Il est bien

[1] *Feuilles détachées*, p. 324.

[2] *Le Prêtre de Nimi*, p. VII. « Un ouvrage bien complet ne doit pas avoir besoin qu'on le réfute. L'erreur de chaque pensée doit y être indiquée, de manière que le lecteur saisisse d'un coup d'œil les deux faces opposées dont se compose toute vérité. » Renan ne sait plus que dodeliner sa tête kaléidoscopique.

[3] *Souvenirs*, p. 150.

propre aussi à maintenir l'esprit dans un sage équilibre, à le garder des conclusions absolues, à lui donner une duplicité qui réponde à la double solution possible du problème des choses [1]. Il y a bien des chances pour que le monde soit une mauvaise plaisanterie, la philosophie, c'est le bon tour que l'homme joue à Dieu, en lui montrant qu'il n'est pas sa dupe. (*Feuilles détachées*, p. 399.) Elle ne doit pas se prendre ni surtout se faire prendre trop au sérieux ; elle doit mêler à tout ce qu'elle dit un sourire qui soit un avertissement ; il ne faudrait pas « que quelque brave homme diminuât, pour avoir pris trop au sérieux ses raisonnements, la somme de jouissance qu'il aurait pu goûter ». (*Eau de Jouvence*, p. 62.) Renan avait séparé la philosophie de l'intelligence impersonnelle, objective, il l'avait faite solidaire de la sensibilité morale, de la dignité individuelle, sa philosophie s'affaisse comme son âme, tombe avec elle, elle avait réverbéré les ardeurs de sa jeunesse, elle renvoie le froid de son désenchantement. Il ne croit plus à l'idéal, parce qu'il n'en trouve plus la révélation dans son cœur ; à mesure que sa sensibilité se refroidit, sa foi descend à l'ho-

[1] *Feuilles détachées*, p. 324. « Nous mettons notre noblesse à l'affirmation obstinée du devoir. Mais il y a presque autant de chances pour que tout le contraire soit vrai. Il se peut que ces voix intérieures proviennent d'illusions honnêtes, entretenues par l'habitude, et que le monde ne soit qu'une amusante féerie dont aucun dieu ne se soucie. Il faut donc nous arranger de manière que dans les deux hypothèses nous n'ayons pas eu complètement tort. Il faut écouter les voix supérieures, mais de façon que, dans le cas où la seconde hypothèse serait la vraie, nous n'ayons pas été trop dupés. »

rizon [1]. Il finit par la pure négation : « nous ne savons pas, voilà tout ce qu'on peut dire de clair sur ce qui est au-delà du fini. » (*Feuilles détachées*, p. 17.) Il s'afflige que la jeunesse ne trouve pas la paix dans le néant qu'il lui offre : « je suis peiné de l'espèce d'agitation que je vois dans la jeunesse qui, par le privilège de son âge, devrait être si sereine... Mais, chers enfants, c'est inutile de se donner tant de mal à la tête, pour n'arriver qu'à changer d'erreur. Amusez-vous, puisque vous avez vingt ans, travaillez aussi. » Par la bouche de Renan jeune la jeunesse répond au vieux Renan : « Malheur à la génération qui a conçu la vie comme un repos et l'art comme une jouissance. » (*Questions contemporaines*, p. 301.)

Comme sa conception du monde, sa conception de la destinée humaine a changé. Il est l'homme d'une autre vie, le serviteur d'un autre Dieu. Dans l'ordre spéculatif, il a échangé la vérité pour les vérités, l'un pour le multiple, l'idée pour les faits ; dans l'ordre pratique, il abandonne la règle qui coordonne les actes, hiérarchise les sentiments, crée l'harmonie par le sacrifice. Il laisse l'unité de la loi pour la diversité qu'elle devrait dominer et réduire. Il ne se résiste plus, sa morale est l'hédonisme qui répond à sa nature, le plein abandon

[1] *Disc. et Confér.*, p. 181. Est-il besoin de faire remarquer l'incohérence mythologique du langage de Renan : *numina nomina*. La philosophie est un bon tour joué à un Dieu qui n'existe pas, car, s'il existait, tout changerait d'aspect. La vertu est une illusion divine, providentielle, parce qu'il n'y a ni Dieu, ni Providence, car, dans l'hypothèse où la vertu serait divine, providentielle, elle ne serait plus illusion.

à cette curiosité qui a été la grande forme de la volupté pour lui. Il ne choisit plus entre les diverses formes de la vie ; comme le dieu des *Dialogues philosophiques*, il absorbe le monde, il s'en nourrit avec une sorte d'avidité. Ici, comme dans la science, de plus en plus il confond l'idée avec le fait lui-même. Le choix est un appauvrissement, l'indignation est une naïveté, le sacrifice et l'abnégation sont des pertes que rien ne compense, il faut savourer Dieu dans le phénomène éphémère, garder la jouissance qui est le fait moral positif, sans être dupe de l'illusion. Selon son habitude, Renan change à peine les formules de son catéchisme, il en donne seulement une interprétation nouvelle. Il est toujours la conscience de l'univers, mais une conscience passive, vide d'idées, qui n'a plus l'ambition d'anticiper le cours des phénomènes, qui se contente de se laisser porter par lui. « Je goûte tout l'univers par cette sorte de sentiment général qui fait que nous sommes tristes en une ville triste, gais en une ville gaie. Je jouis ainsi des voluptés du voluptueux, des débauches du débauché, de la mondanité du mondain, de la sainteté de l'homme vertueux, des méditations du savant, de l'austérité de l'ascète. Par une sorte de sympathie douce, je me figure que je suis leur conscience. Les découvertes du savant sont mon bien, les triomphes de l'ambitieux me sont une fête. Je serais fâché que quelque chose manquât au monde, car j'ai conscience de tout ce qu'il renferme. Je défie avec cela le malheur de m'atteindre, je porte avec moi le parterre charmant de la variété

de mes pensées[1]. » Comme la vérité d'une collection de faits, Renan compose son idéal moral de toutes les formes que prend la vie humaine. Il se refuse au choix, il veut tout connaître de l'homme et de ce qu'il peut sentir. Toujours il avait eu cette curiosité ardente de toute vérité, de toute réalité, mais il lui donnait Dieu pour aliment, Dieu, c'est-à-dire toutes les formes du vrai, du beau, du bien. Tout lui est bon aujourd'hui, il traite cette curiosité comme un vice, il lui donne en pâture tous les spectacles. Il ne fait plus effort pour maintenir l'équilibre de ses facultés contraires, il s'abandonne à leur libre jeu. Sa sensibilité et sa curiosité se combinent dans ce dilettantisme fait d'érudition et de fantaisie, dans cette joie de vivre toutes les vies par la pensée et par la sympathie, dans cette philosophie qui fait du monde une comédie, un spectacle passionnant, « le jeu étrange d'un grand artiste inconscient qui préside aux caprices apparents de l'histoire ». Le séminariste émancipé qui écrivait avec angoisse : « Encore si j'étais sûr de moi ! mais si j'allais perdre à leur contact la pureté de mon cœur et ma conception de la vie, » l'auteur enthousiaste de l'*Avenir de la Science* ne prévoyait pas cette fin, qui n'était pourtant que la conclusion logique où le portaient son caractère et sa méthode.

Renan n'est plus qu'un épicurien d'imagination, un voluptueux du cerveau qui à choisi avec art la jouissance qui le plus se prolonge et se varie. Il

[1] *Dialogues philosophiques*, p. 133-4.

sent bien que son plaisir n'est pas plus saint, plus pieux qu'un autre, il est différent, voilà tout. Il ne songe plus à demander au peuple l'esprit de sacrifice, il lui offre ce qu'il prend pour lui-même, le plaisir, mais sous la forme où il existe pour les âmes simples, qui en sont réduites à jouir des choses directement. Il ne veut pas qu'on porte atteinte à la superstition ; il défend l'ivresse ; « qu'on la rende seulement douce, aimable, accompagnée de sentiments moraux [1] (!). Il y a tant d'hommes pour lesquels l'heure de l'ivresse est, après l'heure de l'amour, le moment où ils sont les meilleurs. » Son habitude de ne pas changer ses formules l'amène ici à des expressions un peu inattendues et à des raffinements d'interprétation d'un goût douteux. « Le moyen de salut n'est pas le même pour tous. Pour l'un, c'est la vertu ; pour l'autre, l'ardeur du vrai ; pour un autre, l'amour de l'art ; pour d'autres, la curiosité, l'ambition, les voyages, le luxe, les femmes, la richesse ; au plus bas degré, la morphine et l'alcool ; la plus dangereuse erreur, en fait de morale sociale, est la suppression systématique du plaisir[2]. » Il ne voudrait pour rien au monde empêcher ce que « les lourdauds vertueux » appellent le vice, il ne faut pas simplifier la pièce à laquelle on a la faveur d'assister[3]. Qui sait même si le libertinage est au-

[1] *Feuilles détachées*, p. 384.

[2] *Ibid.*, p. 382.

[3] « N'est pas roi de la mode qui veut. L'élégance de la vie a sa maîtrise, au-dessous de la science et de la morale. La fête de l'univers manquerait de quelque chose, si le monde n'était peuplé

dessous de la vertu? Qui sait s'il n'est pas la vérité, la fin de l'homme? Il paraît que le dilettantisme, cette attitude si voluptueuse de l'esprit, n'a pas tout le charme qu'on voudrait nous faire croire. Je le soupçonne de manquer d'intensité. Faust nous avait fait quelque confidence de ce genre, Renan achève de trahir les dilettantes. « M'étant peu amusé, quand j'étais jeune, j'aime à voir s'amuser les autres. Ceux qui prennent la vie ainsi sont peut-être les vrais philosophes ? » (*Eau de Jouvence*, p. 63.) Il y revient : « Je ne peux m'ôter de l'idée que c'est peut-être après tout le libertin qui a raison, et qui pratique la vraie philosophie de la vie. » (*Souvenirs*, p. 149.) Son dernier mot aux jeunes gens est : « Amusez-vous, travaillez *aussi*. »

V

La philosophie de Renan de moins en moins est une science objective; elle est liée à son humeur, à sa sensibilité ; elle le ramène à lui-même, elle l'incline à parler de ce qui le touche, elle finit en confidence. Rien n'est plus propre à trahir le changement survenu dans sa conception des choses

que de fanatiques iconoclastes et de lourdauds vertueux. » (*Antéchrist*, p. 140.)

que l'opposition du portrait qu'il donne de lui-même à celui qu'il en traçait autrefois. De l'un à l'autre il n'est pas une expression qui ne soit renversée ; ce qu'on soupçonnait à peine est en pleine lumière, ce qui sortait en relief s'efface et disparaît. Renan n'est plus « celui que Dieu a touché », l'élu que son élection isole des autres hommes et voue à la mélancolie. Sa vie n'est plus un sacerdoce ; elle est une partie de plaisir, il s'y amuse énormément, et il ne se lasse pas de le répéter. Depuis qu'il est célèbre, tout lui réussit ; sa gaucherie est une originalité ; on le recherche, sa mission ne gêne plus ni lui ni les autres. Il est « très gai », il aime la société, les réunions, les banquets, les propos de table. S'il a témoigné jadis quelque mauvaise humeur contre les choses ou les hommes, désormais il est content. Il remercie la cause de tout bien de la charmante promenade qu'il lui a été donné d'accomplir à travers la réalité. L'univers est le plus amusant des spectacles, et ce spectacle, il l'a contemplé d'une assez bonne stalle, avec des accoudoirs et des escabelles, selon ses goûts. Il a vu le monde à un des moments les plus intéressants de son développement. Le point où il a été placé pour jouir de cet étonnant feu d'artifice a été excellent. (*Souvenirs*, p. 377-8; *Feuilles détachées*, p. 168.) Il ne lui viendrait plus à l'esprit d'envier, comme autrefois, « le don des natures heureuses, toujours et facilement satisfaites » ; il ne se plaint pas, ni les autres. Il a fait la fête à sa manière et il n'est pas désabusé. Tout pesé, s'il avait à recommencer sa vie, avec le droit d'y faire

des ratures, il n'y changerait rien. (*Souvénirs*, p. 362.) Son idéal ne dépasse pas la réalité ; il a rempli sa mesure ; il ne conçoit pas mieux que la vie d'un homme commençant comme il a commencé pour finir comme il finit.

Satisfait, il est optimiste. Il se console de ce qui ne lui a pas été donné en y renonçant. Il a aimé la vérité, il a vu en elle le souverain bien, il est étonné de la facilité avec laquelle on s'en passe. « Le plus grand des sages a été l'Ecclésiaste, quand il représente le monde livré aux disputes des hommes pour qu'ils n'y comprennent rien depuis un bout jusqu'à l'autre. Qu'importe après tout, puisque le coin imperceptible de la réalité que nous entrevoyons est plein de ravissantes harmonies et que la vie, telle qu'elle nous a été octroyée, est un don excellent et pour chacun de nous la révélation d'une bonté infinie [1]. » Pour lui, il ne laissera échapper que des paroles de bon augure. Son expérience de la vie a été très douce, il a trouvé une bonté extrême dans la nature et dans la société. Il n'a pas été moins agréable à lui-même : « Une bonne humeur difficilement altérable, résultat d'une bonne santé morale, résultat elle-même d'une âme bien équilibrée et d'un corps supportable malgré ses défauts, l'a maintenu dans une philosophie tranquille, soit qu'elle se traduise en optimisme reconnaissant, soit qu'elle aboutisse à une ironie gaie. » (*Souv.*, p. 373.) Mais la douleur, le péché, la mort? est-il possible de ne pas

[1] *Disc. et Confér.*, p. 81.

entendre la plainte continue qui est comme le sourd accompagnement de la vie? Il faut avouer qu'il y a « quelques créatures humaines, pour lesquelles, par suite de coïncidences funestes, il eût mieux valu ne pas être. Espérons que les cas de ce genre deviendront de plus en plus rares et même disparaîtront tout à fait[1]. » Cette espérance suffit amplement à nous consoler du malheur des autres. Renan, lui, n'a jamais beaucoup souffert. La nature a été pour lui pleine de prévenances ; « lors de la mort de sa sœur, elle l'a à la lettre chloroformé pour qu'il ne fût pas témoin d'un spectacle qui eût peut-être fait une lésion profonde dans ses sens et nui à la sérénité ultérieure de sa pensée. » (*Souv.*, p. 373.) Avec quelle amertume il s'était plaint jadis de ce que cette souffrance lui eût été ravie ! « Qu'elle ait été soignée par d'autres que par moi, que des mains serviles l'aient touchée, que je n'aie pas conduit ses funérailles et attesté à la terre par mes larmes qu'elle fût ma sœur bien-aimée, qu'elle n'ait pas vu mon visage, si un moment son œil s'est éclairci encore pour le monde qu'elle allait quitter, voilà ce qui pèsera éternellement sur moi et empoisonnera toutes mes joies. » Ce qui l'indignait le console ; devenu sage, il voit les choses d'un nouveau biais, il matérialise cette blessure morale dont il eût aimé la souffrance, il remercie la nature de lui avoir épargné la douleur d'une amputation cruelle.

Dans un monde si bien fait, il y aurait vraiment

[1] *Feuilles détachées*, p. 388.

quelque chose de sacrilège à ne pas se montrer enchanté. Il faut traverser la vie comme un jour de fête avec la mine ravie qui est de simple politesse envers l'hôte divin qui nous invite et n'épargne rien pour nous plaire. « Une bonté infinie pénètre la vie et les moments que l'homme donne à la joie doivent être comptés parmi ceux où il répond le mieux aux vues de l'Eternel. » Qui donc a dit que la gaieté est « un singulier oubli de la condition humaine », que « la tristesse seule est féconde en grandes choses »? Pour résoudre les problèmes moraux, « il faut par-dessus tout l'esprit, la gaieté, la bonne santé intellectuelle d'un Lucien, d'un Montaigne, d'un Voltaire ». La tristesse est ingratitude et sottise [1].

Ennemi du rire superficiel, Renan jadis maltraitait fort la *Farce de Pathelin*, et voici que le monde n'est plus pour lui qu'une farce de même ordre dont le rire nous livre le secret. Il poursuivait sous toutes ses formes l'esprit de frivolité; il faisait un crime à la France de ses chansons; il l'humiliait avec une sorte d'âpreté devant l'Allemagne grave, réfléchie, religieuse. Le verre en main, dans un banquet d'étudiants, il fait amende honorable. « Préparez-vous pour la vie une ample provision de bonne humeur. Hors le cas de désastre national, faites une part au sourire et à l'hypothèse où ce monde ne serait pas quelque chose de bien sérieux.

[1] « La gaieté a cela de très philosophique qu'elle semble dire à la nature que nous ne la prenons pas plus au sérieux qu'elle ne nous prend nous-mêmes; si le monde est une mauvaise farce, par la gaieté nous la rendons bonne. » *Feuilles détachées*, p. 396.

Il est sûr en tout cas qu'il est charmant tel qu'il est. Soyez contents de vivre, comme nous sommes contents d'avoir vécu. La vieille gaieté gauloise est peut-être la plus profonde des philosophies. Ne vous corrigez pas trop radicalement de ce qu'on appelle les défauts français. » Renan ne s'épargne aucun démenti, comme il a renié la solitude, le sérieux, la tristesse, il fait l'éloge de la frivolité, « de la bonne morale gauloise » ; il humilie l'Allemagne devant la France, il lui reproche sa science pédantesque, sa littérature sans gaieté, sa politique maussade, sa haute société sans éclat, sa noblesse sans esprit, ses gentilshommes sans politesse, ses grands capitaines sans mots sonores ; il lui oppose le souvenir de cette vieille société française si brillante, si polie, si jalouse de plaire. « Quand une nation, par ce qu'elle appelle son sérieux et son application, aura produit ce que nous avons fait avec notre frivolité, alors nous serons vaincus. »

Il restait à Renan de présenter à Béranger des excuses publiques. Consacrant les loisirs de ses derniers jours à commenter la philosophie du chansonnier populaire, il les lui devait. Il était bon que l'ancien séminariste de symbole en symbole tombât à celui au-dessous duquel, de son aveu, l'on ne descend pas ; qu'on le vît officier lui-même devant l'autel du Dieu des bonnes gens, évoquant je ne sais quelle réminiscence du curé rabelaisien. La France frivole, ses vins, ses rires, ses chansons, la gaieté gauloise, le Dieu des bonnes gens, il ramasse dans le même cantique d'action de grâces tout ce qu'il a condamné jadis et se fus-

tige lui-même de ces éloges tardifs. « Apprenez à toutes les nations à rire en Français. C'est la chose du monde la plus philosophique et la plus saine. Les chansons françaises sont bonnes aussi. J'ai médit autrefois du Dieu des bonnes gens; mon Dieu ! que j'avais tort ! C'est un Dieu qui n'est pas méchant, qui n'a jamais fait de mal... On entre par la gaieté dans les vues les plus profondes de la Providence... Notre langue, nos mœurs, nos vins, nos chansons ont toujours exercé dans le monde un apostolat de bonne humeur et d'humanité [1]. » Après cela, l'on ne voit pas ce qui lui restait à faire ou à dire ; il pouvait chanter le cantique du vieux Siméon : *Nunc dimittis servum tuum*, *Domine*.

En prenant des sentiments nouveaux, comme il a changé sa religion, son Dieu, Renan change d'ancêtres. Ce n'est pas assez, pour expliquer l'ironiste, le dilettante, le bon compagnon, de la race celtique avec son amour de la solitude, sa poésie rêveuse, sa contagieuse tristesse. En Bretagne, au dîner celtique, il reste breton ; mais il transforme un peu ses compatriotes, pour les faire à sa ressemblance. Il les avait vus tristes, quand il se piquait de l'être ; il les voit gais, maintenant qu'il est devenu joyeux. « Nous autres Celtes, nous ne serons jamais pessimistes, nihilistes; sur le bord de ces abîmes, un sourire de la nature ou d'une femme nous sauverait. » Quand il n'est pas au dîner celtique, il avoue d'autres aïeux. Jadis il ne

[1] *Feuilles détachées*, p. 263.

parlait que des humbles marins dont l'âme hardie revivait en la sienne, et qui par lui s'aventuraient sur une mer nouvelle, portés par d'aussi hautes espérances vers l'idéale patrie, dont la vision, si dure que soit l'épreuve du voyage, entretient le courage et la joie dans les cœurs. Comme il n'a pas pu se réconcilier avec lui-même, comme il est double, il fait battre en lui deux races ennemies. Son grand'père maternel était de Bordeaux : il tient de sa mère des éléments de sang basque et bordelais. Derrière le Breton un peu lourd qui le dissimulait il découvre un Gascon, vif, alerte, qui tourne en dérision son compagnon et le berne : « un Gascon, sans que je le susse, faisait en moi des tours incroyables au Breton et lui faisait des mines de singe. » Il explique par cette complexité d'origine « ses apparentes contradictions ». Il s'en console en y trouvant le principe de sa belle humeur ; comme il y a deux hommes en lui, il y en a toujours un qui est content. La logique voudrait que par là même il y en eût toujours un qui fût mécontent, ce qui justifierait aussi bien la tristesse, mais il ne faut pas vouloir être heureux logiquement. Si ce dualisme fut favorable au bonheur de Renan, il fut le principe de son impuissance et de son échec définitif. « Il était partagé, comme écartelé entre des forces contraires ; » par là, « il était prédestiné à être ce qu'il fut... un tissu de contradictions rappelant l'*hircocerf* de la scolastique, qui avait deux natures... Une de ses moitiés devait être occupée à démolir l'autre, comme cet animal fabuleux de Ctésias qui se mangeait les pattes sans s'en douter. » (*Souv.*, p. 63.)

Cette histoire d'une des belles intelligences de ce temps laisse une grande impression de tristesse. De l'héroïsme du jeune homme entrant résolument dans la vie de la pensée, des hautes ambitions de l'auteur de l'*Avenir de la Science* impatient de la conquête du vrai, sonnant pour lui seul cette superbe fanfare, à la résignation du vieillard humilié par la vie, battu, content, trouvant la gaieté dans son abaissement même, la chute est profonde. Que Renan n'ait été compris, accueilli, adulé qu'au moment où il est tombé à ce niveau, il n'importe. Admire qui voudra cette pensée vacillante, cette impuissance d'affirmer, nous savons qu'elle est le terme d'une décadence. On s'est extasié sur les démarches de cet esprit dont le caprice déroute toutes les prévisions, dont la grâce onduleuse échappe à toutes les formules; la vérité est que, dans sa chute lente, continue, il obéit aux lois d'une logique qui met dans la succession de ses divers moments une sorte de fatalité. Erudit et poète, croyant et critique, Breton mâtiné de Gascon, Renan trouve dans cette dualité de nature l'indécision d'un caractère qui ne sait point prendre parti. Le jugement est volonté. Les grands esprits sont ceux qui cherchent la vérité avec toute leur âme, qui se mettent tout entiers dans ce qu'ils font, se passionnant pour une œuvre dont ils ne se distinguent pas; il y a toujours en Renan une partie de lui-même qui n'est pas dans ce qu'il pense, qui restreint l'affirmation qu'il pose. Il n'arrive jamais ainsi à ramasser toutes ses forces dans l'unité d'un même effort. Il est impuissant parce qu'il est divisé d'avec lui-même. Séminariste,

il recule devant le sacerdoce, pour ne pas trahir sa raison ; il espère par la philosophie réconcilier le critique et le croyant, en posant une vérité qu'il aime ; mais il met dans sa méthode les défauts de son esprit. Il prend ses précautions avec la vérité, il refuse de se lier, il se réserve, il craint de s'engager; pour concilier sa pensée et ses sentiments, son intelligence et sa foi morale, il ne compte pas sur lui-même, sur un acte de sa volonté, il attend que l'idée lui soit révélée par le témoignage indiscutable des faits. Il veut voir Dieu dans l'histoire, le regarder comme du dehors, il est incapable de prendre en lui-même son point d'appui. L'histoire trahit le philosophe comme elle a trahi le chrétien ; il en est de son idéalisme comme de sa religion, la critique le dissout et il reste les mains vides. Son caractère fait sa méthode ; sa méthode achève son caractère, en déterminant son attitude dans les crises qui sont les événements d'une vie philosophique.

De même, à suivre l'histoire de la pensée de Renan, la fantaisie de ses dernières années nous a paru moins libre, moins variée qu'on ne l'a dit pour avoir ignoré ce qui la prépare. Il est facile dans les œuvres antérieures d'en démêler les éléments. On a pris pour quelque chose de neuf, d'imprévu, pour les inventions soudaines d'une imagination joueuse, les fragments épars d'une œuvre abandonnée. Il n'improvise pas, il se répète. Seulement, selon les circonstances, le milieu, le public, il présente tantôt la thèse, tantôt l'antithèse ; ou mieux, le plus souvent, il va de l'une à l'autre, il prend l'ob-

jection avec la vérité et, au lieu de les opposer comme autrefois, il en compose l'étrange mélange que l'on sait. Mais, si dans ces inconséquences, il se soustrait aux lois de la logique humaine, c'est alors qu'il obéit le plus strictement à la fatalité de nature qui est comme sa logique individuelle. Dans cette tyrannie subie de toutes les idées qui passent dans cette impuissance à s'entendre avec soi-même, dans cette espèce de vertige il est excessif peut-être de voir une conception nouvelle de la vie ; pour qui rattache les faits à leurs causes et les suit dans leur succession, il n'y a là, à dire vrai, que la défaite d'un esprit qui, après avoir conçu la noble espérance de se mettre tout entier dans un système, dont l'unité vivante exprime l'accord et comme la conspiration de ses puissances contraires, se décompose et embrouille les divers points de vue pour n'avoir pu s'élever jusqu'au point d'où se fût dégagée l'harmonie des aspects multiples qui le dispersent.

CONCLUSION

Renan, comme bien des hommes célèbres, est presque un inconnu. On fixe cette physionomie mobile dans l'image du sceptique aimable et résigné des derniers jours ; la vérité est qu'on ne peut la comprendre qu'à la condition de la suivre dans ses métamorphoses. Sorti du séminaire par une première crise, il entre dans la vie avec l'ambition d'une grande œuvre ; il rêve d'être le philosophe de son temps, l'interprète de la pensée de son siècle. Pour le mettre à son rang, j'ai dû, au risque de surprendre ses admirateurs, exposer les résultats du grand effort qu'il poursuivit pendant vingt-cinq ans. Mais ce qui fait l'intérêt de cette pensée pour le psychologue, c'est qu'au moment même où elle se donne et se prend pour l'expression la plus approchée du vrai, elle est engagée dans la voie qui ne peut manquer de la conduire à la négation de tout ce dont elle est l'affirmation. J'ai montré que, si Renan change, ce n'est point au hasard, ni selon les accidents d'une fantaisie qui échappe à toute loi, à toute prévision. Sa pensée est liée à sa vie intérieure : le dualisme de son imagination senti-

mentale et de son esprit critique, l'irrésolution que met dans sa volonté la complexité de son intelligence, décide de sa méthode, et sa méthode, par cela même qu'elle sort de sa nature, la précipite sur sa pente. C'est selon la loi d'une évolution logique que cet idéaliste dédaigneux, qui refusait de descendre à une polémique « à laquelle Voltaire suffit », de plus en plus se rapproche de ce Voltaire, dont l'esprit lui paraît enfin l'esprit philosophique par excellence ; que cet adversaire violent de l'esprit gaulois, que ce fervent admirateur du sérieux germanique en vient à ne voir dans l'univers qu'une mauvaise plaisanterie, dont la gaieté est le plus sage commentaire.

A la prendre dans son ensemble, la vie intellectuelle de Renan nous apparaît ainsi comme ayant son unité, sa loi ; elle n'est point quelque chose d'artificiel, d'arrangé du dehors, de décidé une fois pour toutes ; elle se développe intégralement, avec une franchise, une continuité, où se sent la libre allure d'un génie individuel. Mais, d'autre part, cette évolution spontanée, au lieu d'une ascension qui élève vers la vérité, est un perpétuel recul, une retraite de plus en plus précipitée. Renan a voulu par l'application des méthodes du siècle construire un système général des choses, d'où est venu son échec ? Il importe de dégager l'enseignement de cette vie commencée avec de si hautes ambitions, finie dans l'humilité d'un scepticisme qui n'exprime plus que les incertitudes et les résignations de ceux qui pensent en désespérant de la pensée.

I

Avant de chercher pourquoi Renan n'a pu élever le monument qu'il rêvait, quelles étaient, dans ses assises mêmes, les violations ruineuses des lois premières de la logique, il est juste de se demander ce qu'il a fait pour tous. Les grandes qualités de l'esprit portent avec elles leur fécondité, elles ont la libéralité de la vraie richesse qu'on ne possède que pour la répandre. Renan est un esprit prodigieusement vivant que toute vie intéresse et passionne ; son insatiable curiosité ne varie sans cesse ses joies que parce qu'elle est une perpétuelle occasion à sa sympathie de s'exercer ; s'il divinise le monde, c'est encore pour l'humaniser, pour ne rester indifférent à rien, pour prendre sa part de tous les phénomènes, pour unir à la sienne l'universelle pensée dont les ondulations se prolongent à l'infini. Si la science lui donne les plus vives jouissances, c'est que toutes ses facultés y conspirent, la pénétration de l'érudit et la fantaisie de l'artiste, la vérité n'étant que la condition et comme le premier moment de la résurrection du passé. La qualité la plus rare de ce talent fait d'éléments subtils est une imagination qui ne porte ni sur les couleurs, ni sur les sons, mais sur les états d'âme, qui ne renouvelle pas des sensa-

tions, mais évoque les sentiments mêmes et découvre leur expression dans la vibration musicale d'une phrase dont les grâces sont toutes spirituelles. Par ce don de sympathie, par cet art de varier son âme et, en recréant en soi les formes multiples de la vie intérieure, d'en donner aux autres l'intelligence, Renan a singulièrement étendu notre expérience de la vie morale.

Ses études d'histoire religieuse ont rendu impossibles certains préjugés sur l'origine des religions et sur la nature des sentiments qu'elles continuent d'inspirer. Pour avoir traversé des milieux divers, et comme vécu des vies antérieures, il sait ce qu'il y a de faux à vouloir tout expliquer, tout comprendre par les démarches lentes de la pensée réfléchie ; il sait comment naissent et se forment les mythes et les légendes, et tout ce que l'homme mêle de bonne foi, de sincérité, d'idéale vérité aux illusions dont il s'enchante. Pour ce vivant l'histoire n'a pas pour objet ce qui n'est plus : rien ne meurt, le passé vit dans le présent, et où d'autres semblent ne voir qu'une suite de faits extérieurs, détachés les uns des autres, il voit la vie universelle, dans ce qu'elle a de continu, quelque chose à sentir et à comprendre, une évolution des grandes idées représentées par les grandes races, un ensemble intelligible dont la plus haute tâche de l'esprit est de se donner l'intelligence. Il y a une manière de prendre les choses sèchement, du dehors ; de résoudre les problèmes de la vie individuelle ou sociale par une méthode logique, tranchante, dont notre philosophie du XVIIIe siècle n'a fourni que

trop d'exemples ; Renan montre qu'on ne supprime pas ce qu'on ignore, que la réalité est plus vaste, plus riche d'éléments et de rapports qu'on ne l'imagine et qu'elle brise en les débordant les cadres étroits dans lesquels on prétend l'enfermer. Epris d'abstractions, se plaisant à les combiner, prétendant y plier les faits, l'esprit français volontiers prend le chimérique pour l'idéal et se flatte de brusquer la destinée ; Renan ne se lasse pas d'insister sur les dangers de ce simplisme ; d'opposer à la logique, à ses concepts tranchés, la complexité, la perpétuité de la vie où rien ne commence ni ne cesse, où tout se fait par transitions insensibles ; de prêcher le progrès par l'intelligence de la tradition nationale ; d'affirmer que rien ne dure que ce qui ayant jeté des racines profondes, souterraines, dans le milieu social, en sort graduellement, comme l'arbre dont nul n'a suivi la croissance.

C'est encore cette curiosité de tout ce qui est, ce sens de la complexité des choses, cette inquiétude de la vie, qui relève son dilettantisme final, en l'opposant dans sa mobilité, dans son libre caprice, aux formules inertes où la réalité se fige et se glace. Il y a dans l'ironie, qui déjà le détache de la vérité qu'il affirme, dans son art d'embrasser à force de réserves et de restrictions la thèse et l'antithèse, un refus de tout dogmatisme étroit, une souplesse qui, pliée aux ondulations fluides de la vie, se dérobe à toutes les prises du pharisaïsme scolastique. Sans les mettre au premier rang, il serait injuste de dédaigner les libres esprits, ouverts aux leçons des choses, qui se jouent autour des pro-

blèmes et, sans les résoudre, contraignent à se les poser avec plus de sérieux et de franchise. Si Renan dans l'histoire n'a pas trouvé une philosophie, au contact des faits moraux, il a pris du moins et il nous a donné la conscience de ce qu'il y a de varié, de mobile, de complexe dans la vie intérieure, dont l'intelligence par la sympathie fait l'âme plus humaine.

II

Mais ce n'est point là ce qu'avait rêvé Renan, longtemps il n'eut point assez de dédain pour les esprits superficiels qui ne voient dans la recherche de la vérité qu'un divertissement; par quel vertige en vient-il à tomber dans les défauts mêmes qu'il avait le plus durement condamnés ?

Renan attend tout de la science positive et de ses méthodes. Il ne proscrit pas, comme les positivistes, les plus hauts sentiments de l'âme, il les concilie avec la science par le culte de la vérité impersonnelle qui transformera la piété des vieilles religions et dépassera les ambitions des métaphysiques surannées. Il semble que la science ne puisse que décevoir ces hautes espérances : n'a-t-elle pas pour méthode l'analyse, pour objet de décomposer les harmonies réalisées dans les éléments et dans

les rapports qu'elles enveloppent, de faire évanouir ainsi tout ce qui nous passionne, en substituant à cette floraison de formes et de qualités qui, selon le mot de Léonard de Vinci, fait la beauté et la splendeur du monde, une vérité tout objective qui n'a plus rien d'humain. La difficulté ne se pose pas pour Renan, qui rend aux sciences morales leur place, les met à un rang privilégié et proclame que c'est d'elles qu'il faut attendre la vraie philosophie. Faire de l'histoire la science par excellence, tout considérer du point de vue du devenir et le devenir même d'après le terme le plus élevé qu'il ait atteint, la conscience humaine, c'est rétablir l'esprit dans ses droits, retrouver l'Idée sans sortir des faits, dégager la pensée divine du langage des phénomènes qui, des lois de l'atome aux lois de la conscience, la formule avec une clarté croissante.

Mais Renan est-il autorisé à mettre ainsi sur le même rang la science positive et l'histoire? Cette identification arbitraire n'introduit-elle pas dans sa méthode même et dans ses principes une contradiction inaperçue? Pour la science, comprendre, c'est subordonner le sujet à l'objet, réduire de plus en plus l'objet lui-même à un dernier élément simple et mesurable, au terme ne rien laisser qu'une mathématique indifférente et morte ; considérer le monde en historien, c'est y voir la continuité d'un effort progressif, c'est pour l'entendre l'humaniser, le pénétrer de finalité, c'est rétablir la sainte hiérarchie de l'Idée. Pour concilier ces termes contraires, ce n'est point assez de dire que l'histoire est une science, parce que,

fondée sur l'érudition, elle se borne à constater des faits et à en donner l'intelligence ; que, d'autre part, toute science est histoire, parce qu'il n'est rien qui ne soit soumis à la catégorie du devenir et compris dans l'universelle évolution. Le problème est précisément de savoir si l'on a le droit de prêter au monde une politique tout humaine, si le progrès n'est pas une illusion que l'analyse dissipe en ramenant la forme à la matière, la qualité à une combinaison de hasard que maintient un équilibre momentané. A regarder les choses du point de vue de l'espace et du temps, il y a quelque chose de monstrueux dans la primauté que Renan accorde aux sciences morales ; c'est revenir à l'anthropomorphisme sans prendre la peine de le justifier, c'est conférer à l'homme, cet atome, ce rien physique, un privilège énorme. Ainsi Renan ne réussit à fondre dans une même notion la science positive et l'histoire qu'en ne les définissant ni l'une ni l'autre. L'ambiguïté de ses principes fait l'incertitude de son œuvre, comme elle trahit l'indécision de son esprit. Mais la confusion n'est pas la synthèse, et les éléments ennemis qu'il amalgame dans sa philosophie finiront par se séparer, les faits suffisant à la curiosité du savant, les idées ne répondant plus qu'à la fantaisie de l'artiste.

L'histoire nous instruit comme l'expérience, elle est le plus précieux des enseignements; mais, comme la vie même, elle n'a que le sens qu'on sait lui donner. Qui cherche en dehors de lui ce qu'il doit penser, dans ce qui fut ce qui sera, dans ce qui a été fait ce qu'il doit faire, risque fort de ne

savoir ni ce qu'il pense, ni ce qu'il veut. Allez donc dégager des contradictions de l'apparence les principes d'une pensée constante avec elle-même, les règles d'une volonté droite ! On voudrait n'avoir point à intervenir dans sa propre croyance, fidèle à la logique de la science, par une abstention tout impersonnelle, dégager du réel l'idéal, comme sa loi. Il faut en venir à reconnaître qu'aux faits on ajoute une interprétation qu'on ne leur doit pas, dont le principe est dans la pensée, dans ses exigences, dans le droit qu'elle s'arroge de juger ce qu'elle représente. Résignons-nous, les faits ne prononceront pas pour nous, rien ne nous libérera de l'initiative et de la responsabilité de nos idées. La vie intellectuelle de Renan est une expérience faite pour tous, elle nous apprend où la logique conduit un esprit sincère qui, résolu à suivre la vérité jusqu'au bout, l'attend du seul témoignage des faits : c'est au début de sa carrière, alors qu'il est le moins riche de connaissances positives qu'il croit savoir ce qu'elles l'autorisent à penser; à mesure qu'il avance dans la vie, découragé par les démentis nécessaires que l'apparence oppose à toute conception systématique des choses, il abandonne ses idées pour suivre les faits qui le mènent en tous sens et le dispersent[1].

[1] Substituer à l'idéal le concept, dégagé du réel, de ce qui est normal, conforme au type moyen, c'est admettre que l'homme ne peut que constater des fins déjà réalisées, que s'adapter par la réflexion à un milieu donné ; c'est supprimer ce qui, autant que la science, caractérise l'homme, la création idéale, l'invention des fins nouvelles, le principe même et la fin de la science.

III

Ce culte de la science, ce besoin d'une vérité tout objective qui s'impose du dehors, peut paraître chez Renan un affranchissement du préjugé métaphysique, il est pour moi un reste de la servitude théologique. Trop longtemps attardé au séminaire, imbu de la tradition catholique, habitué à ne croire que sur l'autorité d'un témoignage extérieur, il ne peut s'élever à la vraie liberté de l'esprit. Il y a quelque chose de commun dans la conception de la certitude que se font la religion et la science : pour l'une comme pour l'autre, ce sont les faits qui fondent la croyance, qui en sont la garantie, des faits sensibles constatés par des témoins dignes de foi et qui pourraient l'être encore, si l'on se replaçait dans les mêmes circonstances. La vérité morale, pour le théologien, ne s'impose pas par sa propre valeur, elle est liée à des faits surnaturels, à des miracles qui la font reposer en dernière analyse sur une preuve sensible. Renan garde des timidités de séminariste, il n'ose s'en remettre à lui-même du soin de ce qu'il doit croire; le catholique se retrouve dans le dévot de la science, il a besoin d'une confirmation extérieure, il veut voir Dieu, il attend ses idées de l'autorité des faits.

Si l'on admet que la « science idéale » (Berthelot)

est de même ordre que la science positive, qu'elle se pose les mêmes problèmes, qu'elle les résout par les mêmes méthodes, qu'elle n'est que le prolongement des lois en conjectures, l'extension des inductions précises en analogies de plus en plus vagues, de plus en plus lointaines, il faut bien avouer qu'elle se réduit à une série d'hypothèses, dont la probabilité décroît dans la mesure même où elles s'éloignent des faits qui les ont suggérées. Mais la philosophie n'est pas la science. La science ne discute pas ses principes, elles les accepte, elle s'en sert, elle ne les justifie qu'en montrant qu'ils réussissent; pour elle, la vérité, c'est ce qui est constaté, vérifié, ce qui se répète, le fait constant; la certitude, c'est l'habitude, l'attente machinale, ce que nul ne songe à mettre en doute. Mais cette certitude positive n'a toute sa force que quand on cède au mouvement de la nature, elle ne peut être réfléchie sans de plus en plus s'affaiblir et comme s'exténuer. Dès qu'on s'interroge sur la croyance, sur ce qui la légitime et la justifie, dès que la question de droit se pose, on est conduit des vérités particulières aux principes qu'elles impliquent, des habitudes de l'esprit aux catégories qui les fondent et en assurent la perpétuité. Les termes se renversent, l'idée n'est plus une abstraction vide : elle est antérieure, supérieure au fait dont elle garantit la constance; la « science idéale » ne vient pas après la science positive, comme une sorte de crépuscule qui finit ses clartés en ténèbres ; il n'y a de certitude que celle qu'elle communique, elle est la pure lumière qu'on ne voit pas pour en être la source même, qu'on

méconnaît dans les phénomènes qui ne font que la refléter par leur ordre et leurs lois, mais à laquelle on est ramené, comme des rayons au foyer dont ils partent, quand on réfléchit sur ses habitudes, au lieu de les subir passivement. La vérité scientifique, dès qu'on la dérive des principes qui la fondent, ramène du dehors au dedans, du fait à la pensée. La vraie certitude n'est pas une contrainte, quelque chose d'extérieur, de passif, elle est l'esprit s'acceptant tout entier, se voulant dans toutes les conditions de sa réalité souveraine. L'œuvre de la pensée n'est pas la tentative vaine de contempler l'univers d'une façon tout objective, en s'éliminant de ce qui n'existe que par elle, elle est une action, un effort pour tout conquérir, pour s'achever par la pleine intelligibilité de son objet ; et, s'il faut à la certitude pour la confirmer, comme une autorité matérielle et sensible, c'est par la vie morale que s'accomplira la vie intellectuelle, par les sacrifices consentis à l'idéal, par les actes qui, réalisant les principes en habitudes, aux apparents démentis des choses opposent dans les rapports des faits intérieurs la conscience d'une nature que déjà pénètre et pacifie la raison.

IV

C'est à la primauté de l'histoire, considérée comme la science par excellence et comme la philosophie même, qu'il faut attribuer une des erreurs

qui ont le plus pesé sur la pensée de Renan. Averti par Herder, il a bien vu ce qu'a d'incomplet la théorie du XVIIIe siècle qui explique par des combinaisons artificielles les grandes créations de l'humanité primitive ; à notre âge de réflexion il oppose l'âge de la spontanéité, l'âge heureux où l'homme enfant, dans une sorte d'inconscience, par l'accord de toutes ses facultés vibrant de la même émotion, créait les religions et les langues. Mais si, averti par son sentiment de l'art, Renan maintient le rôle de ce génie qui, par une grâce analogue à celle que trahit l'évolution des formes vivantes, construit dans l'esprit les formes idéales, le critique concède aux rationalistes à outrance du XVIIIe siècle la moitié de leur thèse. Il accorde que le règne de la spontanéité est fini, que, comme un organe désormais sans fonction, elle s'atrophie par le défaut d'exercice et meurt ; que le règne de la réflexion a commencé, qu'il n'y a plus rien à attendre que de la pensée consciente, distincte, qui sait tout ce qu'elle fait, discute ses fins, y approprie ses moyens, et trouve sa plus haute expression dans la science positive, dont les progrès, après un siècle d'existence, permettent assez de présager l'avenir dont l'intendance désormais lui est confiée.

Supprimer la spontanéité, l'invention idéale qui unit l'homme à la nature, c'est supposer qu'il n'y a plus rien à faire, qu'il n'y a plus qu'à étudier ce qui est fait. Sans doute, au début Renan s'écriera : « l'analyse n'a rien créé, attendez, attendez ! » Mais, à mesure qu'il avancera dans son œuvre, la logique le contraindra de poser les conséquences

de son principe : il ne réussira pas à dégager du réel par l'analyse l'idéal nouveau qu'il annonçait, il renoncera de parti pris à tout ce qui est création, il déclarera que l'art est fini, que la morale bientôt aura fait son temps, que seule la science toujours jeune, indéfiniment féconde, doit recevoir désormais notre culte [1]. Si l'homme n'a plus rien à faire pour lui-même, s'il ne doit plus vouloir d'autre vérité que celle qui lui vient du dehors, si sa tâche est uniquement d'analyser les formes de l'idéal qu'il n'a point inventées, on comprend que la spontanéité, principe du génie, soit superflue, que l'histoire substituée à la philosophie soit chargée de nous apprendre tout ce qu'il nous importe de savoir. Mais, en vérité, n'y a-t-il pas quelque chose d'étrange dans cette théorie qui réduit la vie de l'homme à regarder la vie antérieure de l'humanité ? On n'apaise pas plus le besoin religieux par la science des formes multiples sous lesquelles il s'est satisfait qu'on ne se nourrit du parfum d'un repas abondant et varié. Cette manière de faire du monde une vaste bibliothèque, de réduire la fonction humaine à l'érudition, est bien caractéristique du subjectivisme incurable de Renan. Où ce savant a-t-il pris que l'homme n'a plus que faire de la vertu ? Comment cet artiste délicat, ce rare écrivain, n'a-t-il pas senti ce qu'il y a d'éternellement humain dans la poésie? Comment n'a-t-il pas reconnu la sympathie chaque jour plus intime qui faisant toutes les sensations expressives

[1] Voyez sur cette thèse : *Léonard de Vinci, l'artiste et le savant. — Conclusion.*

relie notre âme à la nature, et par là mêlant l'art à la vie, lui donne pour objet le spectacle incessant du monde qui devient comme le langage naturel de nos émotions ? Comment cet esprit mobile, ouvert, épris de toute vie, en est-il venu à la façon des spécialistes atrophiés, taillant dans le vif, altérant l'harmonie de sa forme morale, à ne laisser de l'homme qu'un être mutilé ?

Il semble que, depuis un siècle, nous soyons condamnés à osciller de l'analyse à la synthèse, de la pensée au sentiment, de la réflexion à la spontanéité. Instruit par les surprises de sa nature faible et passionnée, J.-J. Rousseau sait tout ce que négligent de la vie intérieure les philosophes de l'analyse qui s'imaginent qu'on sait tout d'une âme et croient tout en expliquer par les froides combinaisons de la pensée réfléchie. Mais l'expérience de ses propres erreurs ne suffit pas à l'avertir du danger de se livrer aux entraînements du cœur et des sens, et, avec un optimisme étrange, il conclut à l'excellence de la nature et proclame l'infaillibilité de ses inspirations. Depuis, on s'attarde à cette opposition du sentiment et de la réflexion ; on nous somme d'opter, les uns, à la façon de Rousseau, ne voyant dans la pensée qu'une dépravation, les autres annonçant gravement que les lois naturelles et sociologiques amènent, par une nécessité à laquelle on n'échappera pas, le règne exclusif de l'analyse et de la science. Au début, Renan, tout en proclamant la primauté de la réflexion, cherche à faire au sentiment sa part. Mais, comme il ne réussit pas à penser avec toute son

âme, à concilier ainsi du dedans les besoins contraires qu'il ne sait que satisfaire tour à tour, il laisse peu à peu tomber l'un des termes qu'il a juxtaposés, et réduit sa métaphysique sentimentale à une fantaisie dont l'ironie capricieuse n'est plus qu'un jeu de la pensée réfléchie. Si Léonard de Vinci nous apprend par son universel génie ce que fait en un homme, avec l'équilibre des dons contraires, la subordination de l'esprit d'analyse à la spontanéité créatrice, Renan, incapable d'accorder les dons précieux qu'il a reçus, artiste dominé par le critique, n'arrive qu'à un éclectisme ingénieux, dont il est le premier à proclamer l'impuissance et la vanité.

Est-il vrai que nous soyons condamnés à osciller de l'analyse au romantisme, de l'adoration au mépris de la nature ? Une génération ne fera-t-elle de la science une idole que pour que la génération suivante brise cette idole et ne veuille plus rien attendre que du sentiment à son tour divinisé ? C'est une chose singulière qu'on s'obstine à ne pas voir que la vie est une harmonie mobile, instable de termes contraires qu'elle accorde dans une unité qui se fait et se défait sans cesse. L'œuvre de notre temps n'est pas de prolonger des dissensions qui nous divisent d'avec nous-mêmes, mais de les apaiser : décidons-nous à accepter l'humanité tout entière, la réflexion et la spontanéité, le sentiment et l'analyse, la science et l'idéal, rétablissons la hiérarchie intérieure qui accorde ces éléments dans l'unité d'une action que l'intelligence éclaire et que l'amour inspire.

V

On a voulu voir dans le dilettantisme une conception nouvelle de la vie, l'apport original de Renan, ce qui le consacre philosophe et moraliste. Je n'y vois rien de plus qu'une ingénieuse théorie « du divertissement ». Le dilettantisme est un art de transposer la vie, de lui faire gagner en extension ce qu'on lui fait perdre en intensité et en profondeur, de lui enlever ce qu'elle a de direct, d'immédiat, pour n'en laisser qu'une image dont on dispose à son gré, un décor mobile que la fantaisie transforme. Puisque les faits refusent de se prêter au sérieux de la vie morale, il reste de s'égayer de leur variété. Quand nous entrons dans une ville inconnue, la fraîcheur des impressions qu'exalte leur nouveauté semble lui faire une âme qui se mêle à la nôtre, il faut traverser la vie comme un voyageur qui ne laisse de la réalité que des images vives et légères. Evoquant en notre conscience les souvenirs de toutes les existences que nous n'avons pas vécues, faisant courir en nous le frémissement sympathique de toutes les passions que nous n'avons pas éprouvées, cette promenade à travers l'histoire et la vie ne nous fait-elle point une âme vraiment humaine ?

Remarquez d'abord que le dilettantisme n'était pas dans les intentions premières de Renan. Il voulait faire une œuvre positive, trouver dans l'histoire une philosophie, dans l'étude du passé l'intelligence de l'avenir, dans la science la conscience des intentions divines ; le dilettantisme est l'échec de ces hautes ambitions, il y vient sur le tard, en désespoir de cause, par résignation, sous le coup des démentis des faits, par l'abaissement graduel du haut idéal qu'il entrevoyait au terme de son effort. Si la logique de sa méthode et de son caractère le conduisait à cette frivolité savante et raffinée, il l'ignorait : c'est malgré lui, sans l'avoir prévu, contre sa volonté formelle qu'il est tombé de son grand rêve de religion scientifique et de société rationnelle à la curiosité indifférente qui le retire de la vie et du monde.

Le dilettante croit éprouver les sentiments qu'il imagine, il se flatte de ne rien perdre de la vie, de s'en approprier toutes les formes, il n'en a que la représentation, le fantôme et l'ombre. L'assignat est toujours près de la banqueroute. N'est-ce pas la plus étrange des illusions que de croire qu'il suffit de lire les Actes des martyrs pour se donner leur âme, pour éprouver dans leur réelle intensité les sentiments dont l'ardeur les ravissait au milieu des supplices. On n'est pas un héros pour s'émouvoir au récit d'un acte héroïque. La douce chimère de se considérer comme un grand débauché pour avoir lu le *Satyricon* de Pétrone ; comme un grand criminel, pour avoir imaginé la folie d'un Néron ; comme un grand saint, pour s'être plu aux naïve-

tés de la *Légende dorée* ou des *Pères du désert!* Que ceux qui n'ont plus l'énergie de vivre et d'agir s'enferment dans ce royaume des ombres, où tout s'atténue, s'efface, se proportionne à leur défaillance, c'est affaire à eux, mais qu'ils se donnent pour les vrais vivants, c'est ce que je ne puis leur concéder.

Quelle plate idée n'est-ce pas se faire d'une âme humaine que de croire qu'on l'épuise par l'analyse en quelques idées distinctes et quelques vagues émotions! et que l'échantillon de telles âmes qu'on se vante de posséder est pâle, exténué, au prix d'une seule âme, mais réelle, qui s'ignore, se creuse sous son propre regard, attend je ne sais quoi d'inconnu dans la perpétuelle surprise d'elle-même! Songez à la complexité de la vie intérieure, à ce qui se mêle de toutes les vibrations des choses, de tous les frémissements des organes en travail, dans une conscience humaine, dites-vous qu'un sentiment n'est pas quelque chose de détaché, qu'il est pour un instant ces mille bruits accordés, l'âme même qui l'éprouve, et voyez ce que vaut pour se substituer à la vie cette pauvre sentimentalité d'érudit ! On a tout de l'émotion, si ce n'est l'émotion même; on détaille les idées qui la justifient et l'expliquent, on croit la sentir parce qu'on croit la comprendre, il y manque précisément ce qui dépasse la réflexion, d'abord l'inconnu, le bruit de foule, le grondement lointain comme d'une mer, et puis l'unité vivante qui, parcourant les éléments aperçus ou ignorés, les organise, en constitue l'émotion dans ce qu'elle a d'original et

d'intense. L'analyse de l'objet que d'autres ont aimé n'a qu'une ressemblance lointaine avec le « fétichisme » de l'amour. Le dilettante qui se flatte de vivre les vies qu'il ne vit point ne soupçonne pas qu'il est impuissant à changer son âme, que c'est avec une âme timide d'égoïste et de raffiné qu'il éprouve toutes les émotions qu'il n'emprunte qu'en les transformant. Il ne se doute pas qu'à travers ses prétendues métamorphoses il reste lui-même, qu'il ne vit que sa vie, qu'il ignore la réalité de celle des autres.

Mais le sage n'est-il pas celui qui, au lieu d'entrer lourdement dans la réalité, se joue à sa surface ? L'ironie n'est-elle pas l'acte de maître par lequel l'esprit témoigne sa liberté souveraine, se refuse à l'esclavage de la vie, et, libéré de ce travail illusoire, faisant de Dieu le pourvoyeur de sa fantaisie, réduit l'univers au défilé d'apparences qui amusent sa contemplation indifférente et passionnée. Ne nous laissons pas tromper à ces grands airs. La pensée ne se distingue pas de son objet, elle est solidaire du monde qu'elle réfléchit, et la variété des images qui la traversent ne fait que marquer plus fortement sa dispersion et son impuissance. Aristote refuse à Dieu la connaissance d'un monde plein de lui-même, dont les formes de plus en plus hautes ne sont que les élans successifs de l'amour qu'inspire sa perfection, de crainte d'altérer par la conscience du désordre et du mal la pensée pure qui ne saurait se nourrir que d'elle-même. L'ironie, où se dissimule mal toute la misère humaine des antiques religions, réduit

l'esprit à la contemplation d'un monde incohérent. Qu'importe qu'il s'amuse des formes multiples que prend la sottise universelle, il en est l'esclave, puisqu'il est contraint d'en être la conscience, puisqu'il n'a pas d'autre fonction, puisqu'il est le miroir où elle se regarde, où elle jouit d'elle-même, et que, s'il se détache de chacune de ses fictions éphémères, s'il s'y refuse et la nie, il n'existe cependant que par leur ensemble et n'est que leur total. Singulière liberté que cette ironie qui constate la pire des servitudes ! Contre l'humble domaine ouvert à mon effort on m'offre une vie de Dieu, je me défie des spéculations hasardeuses qui promettent la richesse sans le travail ; j'aime mieux cultiver mon jardin qui est réel et qui tient à la terre et par la terre au monde, prouver mon indépendance par l'action, qui commence le bien en diminuant la servitude de l'absurde et du mal, et dans la joie de pouvoir et de faire quelque chose m'unit à la raison créatrice.

Le dilettantisme laisse intact le problème moral, il reste en-deçà de la vie, il est une attitude facilement imitable, bien faite par là pour séduire dans sa nouveauté, comme une mode, dont la rareté d'abord fait le succès, dont la banalité presque aussitôt dégoûte. Je mentirais, si je feignais pour le dandysme une admiration que je ne ressens pas — toute affectation est si odieuse, si contraire au sentiment vrai de la beauté, — il y faut du moins des conditions rares, la richesse héréditaire, l'élégance, l'adresse; un grand nom n'y nuit pas ; il s'achève bien par les qualités d'un

soldat qui sait mourir en gentilhomme. La basse vulgarité de nos parvenus de l'argent en relève le prix. Mais le dilettantisme, cette ironie de professeur et d'étudiant qui sent l'odeur fade des bibliothèques, est à la portée de tous. Le collégien d'abord s'y jette, pour se grandir, flatté de se mettre du premier coup au-dessus du vulgaire, persuadé qu'il trouve dans le dédain de la vie qu'il ignore une expérience qui le fait l'égal des hommes. Il n'est pas de futur notaire, dont le grand-père fut byronien avant de gérer l'étude familiale, qui ne soit capable d'assister de très haut au spectacle de l'univers. Il faut aimer les choses difficiles. Je ne crains pas que devienne jamais banale la tâche simplement humaine, la tâche qui ne s'achève pas, que de toutes parts déborde l'inconnu, celle de se faire soi-même, de spiritualiser ses instincts, d accorder tous les éléments de sa propre nature en les subordonnant, de réaliser en soi une première harmonie qui en appelle d'autres, trouvant dans cette hiérarchie tout intérieure encore le pressentiment et comme un exemple déjà des accords réels qui résoudraient les douloureux conflits de l'apparence.

Comme le dilettantisme est un faux semblant, un art de substituer à la sympathie réelle et poignante l'espèce d'émotion détachée que donne la pure fiction, comme il coupe ainsi toutes les racines par lesquelles les sentiments supérieurs plongent dans les entrailles de l'être et se nourrissent de sa substance, au-dessous de ces formes légères la vraie vie, celle de l'instinct, de la spontanéité continue son cours, rendue plus brutale, plus cynique par

l'indifférence qu'on affecte à son égard, libérée par cette espèce de mysticisme intellectuel, qui ne s'abaisse pas à surveiller les ébats de l'animal. On affecte de ne plus vivre que par l'intelligence et la sympathie, de n'avoir d'émotions que celles des autres, de se purger ainsi de toutes les passions. A parler franc, on a renoncé à l'effort pour appliquer l'intelligence à l'instinct, on a séparé les deux termes dont l'accord fait la vie humaine, on ne cherche plus dans la conscience des rapports qu'on soutient avec ses semblables et avec le monde, l'idéal qui, universalisant le cœur et l'esprit, les emporte dans le grand courant de la vie divine ; on se distingue, on s'isole, on ne sait vouloir, on ne sait aimer que soi. Réduites à un jeu superficiel d'images et de vibrations légères, les affections désintéressées sont sans force comme sans réalité, il ne reste d'actif, d'efficace que le penchant primitif, l'instinct de vivre, l'égoïsme naïf qui, pour s'être raffiné dans la forme, pour être devenu la vanité maladive de l'homme de lettres, l'ambition rageuse et dissimulée, l'insolence et l'envie, la cruauté froide, n'en ramène pas moins au plus bas degré de l'existence. Pour avoir voulu s'élever au-dessus de la vie, faire le grand seigneur, on tombe à la pauvreté de la bête, à la misère d'un moi individuel, qui ne se soutient que par l'illusion d'exister.

On connaît la célèbre prière écrite sur l'Acropole. Avec un art merveilleux, qui n'a de défauts que l'excès même de sa perfection, Renan, bercé sur le flot mobile des idées, se donne pour se reprendre, célèbre ce qu'il désavoue, se convertit à la raison,

change insensiblement sa conversion tardive en apostasie, maintenant l'équilibre instable de sa pensée au milieu des oscillations qui l'inclinent tour à tour en des directions contraires, allant de la raison à la fantaisie, du Parthénon aux cathédrales, de Pallas à Jésus, pour fondre enfin tous ces termes savamment balancés dans l'expression fuyante d'un dilettantisme qui, parce qu'il confond tout, se flatte de tout comprendre et de tout aimer. Devant ce temple de la beauté pure, qui un instant lui donne la tentation de la certitude, ce barbare inspiré ne sait encore que chanter le cantique de ses incohérences. A peine a-t-il senti l'harmonie, qui dans cet accord de pierres lui fait sentir l'accord possible de toutes les facultés humaines, qu'il la décompose et retombe à l'opposition du sentiment et de la raison.

La Raison n'est pas ce que Renan veut faire croire, la Déesse qui ne comprend que ce qu'elle a limité, la Déesse aux yeux glauques, dont la vision du vrai monde ferait éclater le front, trop étroit pour la contenir. Si, devenue le génie d'Athènes, elle-même a dressé ce temple sur cette Acropole pour en faire sa demeure et sculpté le marbre de Phidias qui l'habitait, elle ne s'est pas prise à jamais dans ces formes passagères que son âme divine infiniment dépasse. Le temple d'Athênê est désert, son fronton brisé, mais l'immortelle Déesse a autant de sanctuaires qu'il est d'âmes qui se vouent à son culte, autant de statues qu'il est d'esprits qui, se modelant selon ses rites, sculptent en eux son image. La Raison n'est pas l'ouvrière

servile dont la tâche est de démêler l'apparence en la décomposant; elle est le principe de l'ordre intelligible, la source des idées, la créatrice des harmonies supérieures, elle est l'amour de ce qu'elle cherche et pressent, l'élan qui porte l'intelligence vers l'idéal qui l'achève. Pallas est la pensée vivante de son père, la fleur de la Loi, la vérité réalisée en beauté. Inspiration du héros, sagesse du législateur, constitution de la cité, génie du philosophe, elle n'est pas celle qui ne sait que détruire ce qu'elle n'a point fait, elle a son principe propre de fécondité; harmonie du sentiment et de la pensée, unité de ce que notre infirmité sépare, portant du même mouvement l'esprit et le cœur vers une vérité qu'elle sait unir à la beauté et fonder dans le bien, comme le ciel à l'horizon touche la terre et confond son azur avec celui des flots, elle relie le réel à l'idéal, la chose à l'esprit, et, si par le génie d'Athènes elle édifia jadis le Parthénon, amplifiant ses harmonies selon que croît le nombre des éléments qu'elles doivent accorder, elle ne cessera d'édifier l'univers par le génie de l'humanité.

APPENDICE

Pendant que je corrigeais les épreuves de ce livre, j'ai reçu la lettre suivante que son auteur veut bien m'autoriser à publier. Ces pages, qui ont la rare beauté d'une forme où le sentiment s'est coulé d'un jet, montrent que, si la critique éloigne de la foi, il n'est pas impossible que par un mouvement contraire elle y ramène. C'est le renversement de la première crise de Renan, c'est le retour de la science vers la foi, par le découragement d'une vérité qui se mesure avarement à l'effort, qui se refuse au seul amour; par la lassitude plus grande encore d'une réalité, dont les luttes brutales blessent la noblesse et la douceur d'une âme que hante la nostalgie de l'idéale patrie dont le sacrifice de soi d'un seul coup ouvre les portes de rêve [1].

« La foi que je possède, vous l'avez deviné, n'est malheureusement pas celle des prêtres. Elle est purement morale, faite du plus profond dégoût et de la plus

[1] C'est le cœur ici qui sacrifie l'esprit, tant il est difficile à l'homme d'accepter la vie tout entière, de reconnaître qu'elle est le perpétuel effort pour accorder dans son harmonie mobile les éléments contraires qu'elle enveloppe!

grande pitié de la misère humaine. Elle m'est née de ma propre expérience de la vie, des douloureuses réflexions que m'ont forcé de faire les événements de l'existence et les livres des philosophes, dont j'ai vu vingt systèmes s'écrouler l'un sur l'autre. Elle m'est née aussi par nature et par hérédité. Vous qui connaissez mon pays de mer et de rivages tourmentés, où le paysage désolé s'estompe dans la brume dix mois de l'année, où les choses prennent l'aspect de fantômes, vous devez comprendre quel scepticisme à l'égard de l'œuvre humaine a pu naître en moi. Il ne me surprend pas que ce soit un homme presque de ma race, l'Irlandais Berkeley, qui ait fondé l'Immatérialisme. Sa vieille âme de Celte avait erré si longtemps au bord de la mer avant de fleurir en idées dans sa personne! Les Bretons eux aussi rêvent leur vie et ne veulent vivre que leur rêve; à ce que les autres appellent la civilisation et la science ils opposent une force d'inertie que l'on ne vaincra pas sans les abâtardir. Sans doute, ils ont depuis trop longtemps la douloureuse expérience de la vanité des efforts humains contre la nature éternellement victorieuse.

Mais les dogmes me paraissent trop nains malgré tant d'autorités des plus hautes intelligences. Peut-être mon incroyance à l'égard de la théologie mystique n'est-elle due qu'à mon ignorance? Peut-être l'Eglise qui les impose comme inviolables et divins est-elle inspirée par la psychologie la plus profonde? Elle pressent sans doute que les temps sont infiniment loin, ne viendront jamais, où le plus humble des hommes sera enfin assez grand, assez fort, pour n'avoir pas besoin d'autre autorité que celle de sa conscience, que celle de la loi morale, d'autre fin que l'amour de son prochain. Je me demande donc si ces mystères ne sont point nécessaires, s'il ne sera pas grand d'accepter ces

dogmes d'abord strictement et sans discussion, en faveur de la foule grossière et illettrée, pour travailler ensuite à les réduire peu à peu, comme l'avait voulu Leibnitz? Avant d'avoir tenté cette acceptation, je la crois possible et même nécessaire pour le bien. Ah ! s'il ne fallait que « se dépouiller de tout », selon la parole du Christ, c'est-à-dire de tout orgueil humain, de toute vanité dans le monde matériel comme dans celui de la pensée, avec quel enthousiasme je le ferais bientôt ! L'œuvre de la science est si désespérement lente et boiteuse ; l'amour est si prompt et si fort ! Celui-ci embrasse l'infini d'un seul élan, et l'autre ne fait qu'ajouter, si tant est qu'elle ajoute, quelques rares syllogismes l'un à l'autre, avec quelle peine, à travers des siècles de souffrance. Cependant des milliards d'êtres auront vécu dans l'attente, sans que jamais leur âme ait réflété une espérance ! Mais l'Eglise, n'est-ce pas, ne souffre point que le prêtre se dépouille de toute sa raison logique, elle veut qu'il l'émascule et la déforme. Jugez de la contradiction bien faite pour épouvanter qui veut seulement aimer et faire le bien : il faut que d'abord en philosophe je méprise assez ma raison pour l'asservir à des dogmes que, de sang-froid, je juge mesquins et puérils ; puis, qu'en prêtre je juge cette raison affreusement dénaturée, comme un présent de Dieu ! Je l'essayerai pourtant, s'il ne faut que cela pour être libre, pour échapper aux nécessités répugnantes de la vie banale. Mais, si je ne puis décidément l'obtenir de moi, que faire? Je serai tout à coup rejeté dans l'ornière détestable de l'égoïsme humain et brutal. Je devrai accepter de rester dans l'Université, de travailler à m'y faire « une place au soleil ». Pour cela, il me faudra chaque jour, à chaque heure, non seulement garder précieusement une foule d'intérêts et de préjugés que j'abhorre, mais encore les propager par mon

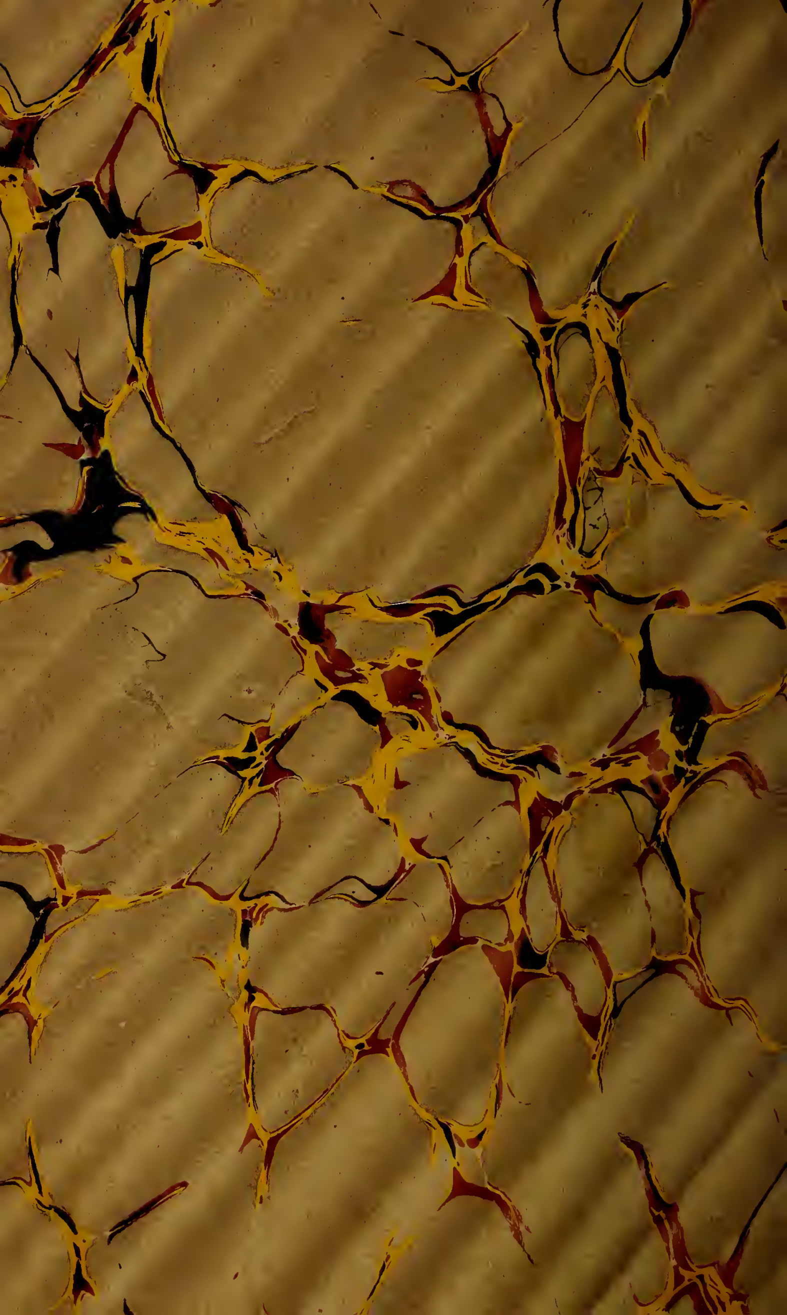
exemple et par mon enseignement. « Faire quelques âmes moins brutales, plus soucieuses de la réalité supérieure des choses morales, » dites-vous excellemment. Certes, c'est là une belle œuvre. Mais à quel prix l'acheter? Comment? sinon en jouant, d'autre part, précisément le rôle de ces interprètes arrogants dont vous me parlez, en affirmant des solutions de problèmes dont les seules données effrayent à jamais l'esprit. Le professeur est un prêtre aussi, d'une autre espèce, mais qui prête aux mêmes critiques. L'Université est une autre Eglise, et la science a ses dogmes, ses certitudes exagérées, comme toute religion positive. Supposez maintenant que je me tourne ailleurs, vers l'idéal anarchiste par exemple, dont les élans intellectuels sont si beaux et dont l'individualisme communiste me paraît si plein de hardiesse et de générosité; je trouve alors que le monde nouveau, que ses plus grands prophètes contemporains nous révèlent pour l'avenir, va sinon contre l'art, au moins contre toutes les exigences de la science. Je crois, en effet, la science essentiellement aristocratique et ce n'est pas pour moi le moindre de ses vices qu'elle ait besoin pour subsister et pour croître du sang de tant d'êtres qui n'ont pas même l'idée de l'entité pour laquelle ils vivent, meurent et sacrifient toute joie. Ah! dire la vérité, vivre selon la vérité! mais n'est-il pas fou d'y penser, dans le monde où nous vivons?

Mais je crains de vous avoir retenu trop longtemps. Après tout, j'ai ma croix à porter comme les autres, ni plus ni moins, et je dois m'y résigner. Vous vous excusez en terminant du vague des conseils que vous me donnez et vous l'attribuez à votre connaissance trop peu précise de mon état d'âme. Voici dix années que je tiens un journal de ma vie et que j'essaye de me connaître moi-même. Je suis aussi impuissant que vous en

face de moi. Je crois que nous vivons en dehors de nous-mêmes, sur l'écorce de notre âme, dont nous ne découvrons, au cours de l'existence, que d'illusoires paysages, comme de l'univers infini nous n'avons qu'une courte vision chimérique. Cette science infime ne mérite que le mépris de soi-même, comme le veut l'Imitation de Jésus-Christ. Est-il donc si difficile de se mépriser absolument? Etre assez puissant pour se créer un rêve où l'on vive à l'abri des turpitudes ambiantes, tel est, en définitive, je crois, le but de tout effort humain. La religion catholique offre à qui le veut courageusement un grand beau rêve d'éternelle béatitude, au prix de méprisables angoisses d'une courte existence. J'essayerai d'être assez poète pour être prêtre, et cela de toute mon âme. Je sais d'ailleurs, à n'en pas douter, que la barrière qu'opposeront à mes assauts mon intelligence, ma raison, mon instinct de penser quand même, sera violemment emportée par le premier chagrin de mort qui entrera dans mon cœur. Je serai si convaincu alors, comme Amiel, que « le fond et le rehaut de tout, c'est le cimetière » que peut-être je pourrai, sans plus de révolte, modeler avec mépris ma pensée selon les rites les plus étranges. Une fois prêtre, si parfois ma volonté me faisait défaut, si le rêve que j'aurai créé par mes propres forces tendait à s'évanouir, est-ce que je n'aurais pas pour m'y replacer bientôt là merveilleuse floraison des douleurs et des tendresses humaines? Je n'aurais qu'à jeter les yeux sur mon passé, autour de moi, ou qu'à écouter les plaintes d'un moribond. »

TABLE DES MATIÈRES

ÉMILE COLIN — IMPRIMERIE DE LAGNY




University of Toronto
Library
DO NOT
REMOVE
THE
CARD
FROM
THIS
POCKET
Acme Library Card Pocket
Under Pat. "Ref. Index File"
Made by LIBRARY BUREAU
LF
R3935
.Yse
36804
Renan, Ernest
Séailles, Gabriel
Ernest Renan.

